

ريوجين مصباح الفكر

(مقالات مختارة)



مجلة دولية لعلوم الإنسان

يصدرها المجلس الدولي للعلوم الإنسانية

بمبادرة منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة

وتصدر النسخة العربية

بإشراف وزارة التعليم العالي - الشعبة القومية لليونسكو

مركز تبادل القيم الثقافية بالقاهرة

المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية

الهيئات العلمية النضمة إليه :

- * الاتحاد الدولي للمجامع العلمية .
- * » » » للجمعية الفلسفية .
- * اللجنة الدولية للعلوم التاريخية .
- * » » » الدائرة لعلماء اللغة .
- * الاتحاد الدولي لجمعية الدراسات الكلاسيكية .
- * » » » لعلوم النوع الإنساني والسلالات البشرية .
- * اللجنة الدولية لتاريخ الفن .
- * الجمعية الدولية لدراسة تاريخ الأديان .
- * الاتحاد الدولي للأدب واللغات الحديثة .
- * » » » للمستشرقين
- * الجمعية الدولية لعلم الموسيقى .
- * الاتحاد الدولي لعلوم ما قبل التاريخ والتاريخ القديم .
- * المؤتمر الدولي للشغل بالدراسات الأفريقية .

محتويات العدد

- صفحة
- الاساليب التكنيكية للحضارة العقلية
- ١ بقلم : مارتان بالميرز — ترجمة : الدكتور فؤاد زكريا
- السميولوجيا الماركسية والأيدولوجيا الماركسية
- ٢١ بقلم : مكسيم رودنسون — ترجمة : الدكتور محمد القصاص
- عن التربية الخلافة
- ٦١ بقلم : إدمون رادار — ترجمة : فؤاد كامل
- التطور الخلاق
- ٩١ بقلم : ثيودوسيوس دوزانسكي — ترجمة : ماهر شفيق فريد
- علم الضغط الاجتماعي
- ١٠٧ بقلم : بازيل دافيدسون — ترجمة : عبد الميز عبد الحق
- تقاليد المساواة والأفكار اليونانية في الشرق
- ١٢٧ بقلم : جان شرنو — ترجمة : الدكتور السيد محمد بدوي

لجنة تحرير ديوجين

(المملكة المتحدة)	* د . و . بروجن
(السويد)	* ا . كازو
(الهند)	* داي
(البرازيل)	* ج . فريرى
(إيطاليا)	* ف . جبريلي
(ألمانيا)	* م . هوركيمر
(الولايات المتحدة)	* ر . ب . مكيون
	* رئيس التحرير : روجية كابوا
	* سكرتير التحرير : جان دورم-ون

النسخة العربية

مدير عام العلاقات الثقافية بوزارة التعليم العالى	* رئيس التحرير : مصطفى حبيب
---	-----------------------------

تصدر مجلة ديوجين في أربعة أعداد في السنة بخمس لغات

تتمثل العدد من النسخة العربية ١٠ قروش

الناشر
مجلة العرب

مارتان بالميرز

الأساليب التفسيرية للحضارة العقلية

ترجمة: د. فؤاد زكريا

إن السؤال عما إذا كانت الحضارة الغربية في مجموعها تؤلف وحدة ذات بناء متماسك ،ثير مشكلات تستعصى على الحل بالنسبة إلى الكتابة المجردة للتاريخ . أما بالنسبة إلى التاريخ ذاته ، فإنه مشكلة حقيقية ، وقد أخذت أهمية هذا السؤال تزداد يوماً بعد يوم في وقتنا وعصرنا هذا الذي أصبحت فيه هذه الحضارة على اتصال دائم بحضارات القارات الأخرى . ففيم ينحصر البناء الأساسي للعالم الأوروبي ؟ وما سماته المميزة بالقياس إلى الحضارة الشرقية ؟ . إن هذا السؤال ، إذ يؤدي إلى تأكيد التباعد الشديد بين هذه المشكلة ، التي هي وليدة التاريخ ، وبين الكتابة التجريبية للتاريخ [أو التأريخ التجريبي] ، ينقلنا حتماً إلى مجال فلسفة التاريخ .

ولكن هذا يؤدي إلى إثارة مشكلات أخرى . فإذا كان من الواضح أن النتائج التجريبية لا تصلح على الإطلاق لتعليل وجود عنصر بنائي تركيبي في التاريخ ، فإن الفلسفة من جانبها تعرض لخطر الوقوف في مجال لازماني ، والسقوط في مزالق القطعية (الدجا طيقية) . على أن هذا البعد الحفي الذي يشهد بوجوده

(*) كاتب هذا المقال هو مارتان بالميرز Martin Palmaers ، ولد عام ١٩٢٢ ، وتخرج في جامعة باريس ، واشتغل محرراً علمياً بالمكتبة الملكية في بلجيكا . وتدور مؤلفاته حول الفن الغربي والحضارة الغربية . ومن أعماله الأخيرة كتاب الفن وديالكتيك المحسوس L'Art et la dialectique du sensible ومقالات بعنوان : « الأفق المتسع لفلسفة الفن Horizon élargi de la philosophie de l'art » في مجلة جامعة بروكسل « ومقال « الفن والقيتومونجيا ، في مجلة Dialoog ، ومقال « الفلسفة وضدها La phil. et son contraire » في مجلة Archives de Phil.

فهم التاريخ ، لا يمكن بأية حال أن يكون خارج نطاق الحوادث ، وإن لم يكن يبدو أبداً — ولا يمكن أن يبدو — بوصفه ظاهرة فريدة . فهذا البعد ، بقدر ما يكون هو ذاته عنصر العمق ، والعمل البنائي ، في التاريخ ، هو بعد تاريخي بالمعنى الصحيح . أما الفلسفة فإنها تتجاهل الزمان والمكان وأشكالها التاريخية ، بحجة المحافظة على ما هو كلي ، وبذلك تتحول إلى أيديولوجية مظاهر ، ولا تستطيع أن تجد مهرباً من لقب « الحكاية الخاملة Traumgeschichte » الذي كان ماركس ينتقده هيجل ، عن خطأ دون شك .

ولا يبدو لهذا الإشكال إلا مخرج واحد : أن يصبح المؤرخ فيلسوفاً أو الفيلسوف مؤرخاً . وبعبارة أخرى ، فلا بد من أن تقتزن الملاحظة التجريبية للوقائع التاريخية الجزئية بتفسير عميق ، ويجب أن يحقق هذا التفسير ويصحح ويعدل ويؤيد على الدوام بواسطة الوقائع الجزئية . وبعد أن يتم التثبت من كل شيء على النحو الصحيح ، ينبغي أن يعاد فهمه من جديد على النحو الكفيل بإظهار معناه . وفيما بين هاتين الخطوتين يقوم جدل لانهاية له ، يشكل فهما تاريخيا كاملا ، ويتيح التوصل إلى وحدة بنائية ذات دلالة من وراء كتلة الظواهر التي لا يستطيع المرء أن يتحرر منها أبداً .

ولاجدال في أن هذه مهمة شاقة عسيرة ، تقع على عاتق أي مؤرخ يتخذ من أرفع للشكلات البشرية موضوعاً لاهتمامه . وهذا الطريق الطويل المتعرج هو الذي رأى أرنولد توينبي أنه الطريق الوحيد للممكن ، وإن لم يكن قد سار فيه إلى نهايته .

ذلك لأن توينبي يرى أن من الأمور التي لا يمكن أن تطرق إليها ظل من الشك ، أن تاريخ أية حضارة لا يتألف من عناصر منعزلة ، بدرجات متفاوتة ، مالم يربط بينها خيط أساسي . فهذا للمؤرخ الأوروبي العظيم يرى أن هناك قانوناً كلياً ينظم — بدرجات متفاوتة — كل عناصر الحضارة بطريقة منهجية ، وهو يقول إن تاريخ الغرب يكشف ، رغم الاختلافات التي لا يمكن إنكارها ، عن

وحدة وترباط معين ، هو حقا ترباط غير ظاهري ولكنه مع ذلك حقيقى بمعنى الكلمة . وبعبارة أخرى فليس ثمة تمارض بين وجود منطق معين ، وبين التاريخ حين يفهم بعمق . طى أن هذا المنطق ليس فى كل الأحوال قاعدة تنتمى إلى الفكر ، فهو ، بوصفه شكلا للتاريخ ، قاعدة توجه الفكر ، وتشكل طى أنحاء معينة للعصر الأبولونى فى عملية الصيرورة الديونيزية(*) . ولو شئنا أن نبر عن ذلك بتسميات مستمدة من « كانت » ، لأمكننا من الآن فصاعدا أن نتحدث عن مادة « قبلية » *apriori* تتطور ، من جهة ، فى التاريخ ، وفيه وحده ، وتكون من جهة أخرى هى الشرط التراندنتالى الكلى للتاريخ .

فإذا فرضنا أن هذا رأى ، الذى يظل مهدداً بمخطر التعارض مع آراء كثير من المؤرخين الذين يتعلقون بالناهج التجريبية وحدها ، هو رأى صحيح ، فمن الواجب بطبيعة الحال أن يتقدم إلينا حاملا أوراق اعتماد صحيحة تركبها عندنا . ذلك لأنه إذا كان يبدو معقولا تماما ، بل غير مشكوك فيه ، من وجهة نظر « نقد العقل التاريخى » ، فإنه ليس واضحا فى أعين أولئك الذين يارسون كتابة التاريخ . وكما لاحظ « ريعون آرون Raymond Aron » ، ففى وسعنا تماما أن تصور الحضارة الغربية على أنها — مثل كثير من الحضارات الأخرى — لاتتكون وحدة منظمة فحسب ، بل تمثل أيضا تجمعا لعناصر مختلفة مضطربة لارتباط بينها(١) .

فى هذه الحالة ينبصر البرهان الضرورى فى تحديد التواء المركزية التى

(*) يشير المؤلف هنا إلى التقابل المشهور الذى وضعه نيتشه بين الصيرورة الأبولونى والديونيزى فى كل حضارة : فالأول هو عنصر التناسب والتناسق والعقل والمنطق ، والثانى هو عنصر السورة والحاسة والانفعالة المتدفق .
[المترجم]

(١) ر. آرون : « وحدة الحضارات وكثرتها » . فى كتاب « التاريخ ونفسياته » .
R. Aron , « Unité et pluralité des civilisations », in « L'Histoire et ses interprétations » (Colloquium of C'érisy-la-Salle 1958) P. 44.

ينجذب وينظم حولها كل هذا التاريخ . فإذا كان من الصحيح ، كما يقول توينبي ، أن المعرفة الغربية الوضعية ، والأساليب الفنية الغربية (التكنيك) ، ترتبط مباشرة بالحضارة المسيحية ، فإن مما له أهمية خاصة أن نحدد هذه الروابط ، وخاصة في هذه الحالة ذات الدلالة البالغة ، التي تمثل أبرز نقاط المشكلة موضوع البحث .

العقل ومنطقه :

هذا الرأي الذي تقدم به لا يقتصر ، في نظرنا ، إلى التبرير . فالأمر الذي يظهر فعلاً بالبحر لا شك فيه ، في كل تعبير عن الحضارة الغربية ، لا سيما في ذلك اللوقف الطبيعي الشامل للبشرية التي تبث الحياة في هذه الحضارة ، هو سيطرة العقل على نحو لا نزاع فيه ، أو على الأقل ذلك الاتجاه الذي لا يقاوم ، إلى اتخاذ العقل قيمة عليا . ففي العقل تكمن عظمة الغرب ، وفيه يكمن داؤه . إن العقل هو الذي خلق فلسفة المجتمع الغربي ولاهوته وعقيدته ومعرفته وأساليبه الفنية وبناءه وتنظيمه . والعقل هو الذي يزودنا بمحولات تفكيرنا ، ويسيطر على أحكامنا ، وعلى نصوصنا وخبرتنا ، بل إنه يتحكم — على نحو لا يخلو من مفارقة — في مشاعرنا وتجاربنا وعواطفنا وعاداتنا الاعتباطية ، وهو الذي يشيد سلم القيم التي نعترف بها ، فهو بالاختصار يشكل ماهية العقيدة الغربية في نوعيتها المميزة . وإذا كنا نشهد للعقل صورا متباينة كل التباين ، بل صورا متعارضة ، فإن هذا لا يحول على أي نحو دون تنظيم وتجسيد منطق يظل متاثلا ، وتظل له أساسا نفس الاتجاهات . هذه العقولوية لا تؤدي على الإطلاق إلى استبعاد ظواهر لا عقلية معينة ، بل إنها تؤدي — على عكس ذلك — إلى ظهورها ، وبدلاً من أن تفلت هذه الظواهر من قبضة القانون السكلي الذي يحكمها ، نراها تتمثل على هيئة مقابل متآلف للعقل ، يتمشى تماماً مع المنطق . ويؤلف مع المنطق كلاً واحداً ، يحكم الارتباط ، وإن يكن تنوعه يتميز بالبراء . والواقع أن من البعث أن يعترض المرء بأن عدداً كبيراً من العناصر التي تنتمي إلى تاريخ الغرب لا يمكن ردها إلى العقولوية . ذلك لأنه إذا كانت هذه

العناصر، من أمثال الفن، والأدب، والدين، والحرافة، والأخلاق، والأديولوجيات، والعنف، والحب، والحرب، وكل العناصر الأخرى الماثلة التي يستحيل بدونها تصور تاريخ أوروبا، بل يستحيل وجوده — إذا كانت هذه العناصر تنتمي إلى مجال لا منطقي، بدرجات متفاوتة، فإنها لا تؤدي مع ذلك إلى تغيير الإطار العام لهذا التاريخ. بل إن الحقيقة على عكس ذلك، إذ أن اللامعقول هو الذي يتأثر في أعماله، ويحد توجيهه، حيناً يصبح عنصراً في حضارة عقلانية^(١). وهكذا يصبح الفن شيئاً يحتاج إلى خبرة عميقة، ويغدو ظاهرة ثقافية تنقسم بالكمال الرفيع، ولا يرقى إليها سوى عدد محدود من الجمالين المتخصصين، ويتخذ الدين صورة كنسية، ويخلق مجتمعاً له سمات تماثل، بدرجات متفاوتة، سمات المجتمع السياسي والصناعي، كذلك فإن الحروب، وإن كانت دائماً تفتقر بأشد أنواع العنف تصفياً، فإنها تنفع اليوم من استخدام الأساليب الفنية الدقيقة التي تليح القضاء على الخصم بدقة علمية فائقة.

وعلى ذلك فنحن لا ندعي أن تاريخ الغرب هو ذاته تاريخ النطق، كما أننا أبعد من ذلك عن الادعاء بأن المظاهر اللاعقلية يمكن إرجاعها إلى مظاهر أخرى تعد أولية، برغم طبيعتها الظاهرة. بل إن التأكيـد الوحيد الذي يبدو في نظرنا غير قابل للتفنيد هو أن العقل يضفي وحدة شكلية، واتجاهاً محدداً، على مضمون متنوع، بحيث إنه يقوم بدور القاسم المشترك الأعظم. فهو يمثل أوسع أفق يفهم كل الظواهر، ويقوم على حد تعبير هوسرل، بوظيفة «القائية الكامنة» في التاريخ. ففي هذه الحضارة نجد المعقول واللامعقول يواجه كل منهما الآخر ويحوّره على الدوام، ولا يمكن أن يفهم أحدهما بدون الآخر، وكل منهما يستحيل فهمه إلا في ضوء

(١) سوف نعرض رأينا في هذا الموضوع بمزيد من التفصيل في حالة الدين على التخصيص. من جهة أخرى نود أن نوجه انتباه القارئ إلى أن هذه النظرة القائلة بفهم الحضارة الغربية فيها كلياً تتم على مراحل متعاقبة، بحيث تؤدي المرحلة اللاحقة دائماً إلى تصحيح السابقة.

هذه الوحدة الجامعة بين الأضداد ، وكل منهما يهيب بالآخر ، ويمارسه ، ويكمله ،
تماماً كما هي الحال في العلاقة التي تجمع بين ديكارت وباسكال ، وهيجل وكبركورد ،
وشلنج في عهده للتأخر وفي عهده التقدم ، والثالية والوجودية ، والشخصانية
والمادية ، والمسيحية والإلحاد . ومنذ هذه اللحظة نجد أنفسنا إزاء منطق جدلي .
فمن طبيعة العقيدة القربية أن تحيط معطيات الطبيعة والتاريخ بصورة خاصة
قابلة للتغير الجذري ، ولها قدرة ملحوظة على التوليد (١) . والواقع أنه إذا كان العقل
صورة كلية ، فإن نشاطه لا يتوقف بحال عند حد تشكيل مادة معطاة من قبل على
نحو شكلي صرف . فالمقولة تولد « أيضاً » تاريخاً تحيطه بقوانينها الخاصة . وهي
تضل طريقها وتتجاوز ذاتها ، وتغرب عن ذاتها وتدعمها ، وتظهرها لكي تصبح
كفئاً لذاتها ، وتفقد ذاتها بمضى الوقت في السلك الموجود حين تصبح في هوية تامة
معه . وعلى الرغم من أن هذا التكافؤ لا يتحقق أبداً تحققاً كاملاً ، فإن دينامية
العقل تمحو إلى تحويل كل المعطيات التجريبية إلى صورتها الخاصة ، وإلى الاستماعة
باتساراتها الخاصة عن كل الأشكال الأخرى للعقيقة . والحق إن هذه الصورة
المزدوجة للعقل هي التي نجدها تعارس تأثيرها في الفلسفة والنطق واللاهوت ،
وهي التي تشيع الحياة في العلم والتكنيك ، فضلاً عن البناء الأسامي للمجتمعات
الصناعية . والأمر الذي يهنا الإشارة إليه من الآن فصاعداً هو المنطق الباطن
للمعقولة ، كما تعارس تأثيرها في مختلف أشكال الثقافة . ذلك لأنه إذا كان صحيحاً
أن للعقل تاريخاً شديد التنوع ، بل تاريخاً يتساوى في امتداده مع تاريخ الغرب ،
وإذا كانت مروته لاحداً من الوجهة العملية ، فلا بد له مع ذلك من أن يكشف
في كل مظهره عن سمات متأصلة أساساً ، ولا بد لنشاط هذه القوة الخفية من أن
يسير وفقاً لخطة دقيقة إلى أبعد حد . فما هي هذه القوة الخفية ، وما الخطة التي
تسلك وفقاً لها ؟

(١) . يصدق على ذلك ما قاله برجسون عن الميتافيزيقا : « إنها مستعمدة على نظرية
المعرفة ، مثلاً سينتين على المعرفة : أن تعتمد على الميتافيزيقا » . (التطور الخلاق) .

إن العقولية تبدو في جميع مظاهرها على هيئة لمة محددة للعالم ، يقام على أساسها معنى يكون فيه العقل هو نقطة البداية ، أى مرتبطاً بأساس الأشياء . فالنطق يقرر الظواهر في ضوء مبدأ أساسى يتخضع قياساً ونموذجاً وتبريراً لما يقول به . وأياً كان الشكل التاريخى للعقولية ، فإن طبيعتها تقضى بأن ينبثق عنها كيان نهائى تكون مهمته هى تفسير الوجود فى عموميه والحكم عليه وتبريره . فهمة هذه اللغة تفسيرية وتعليلية فى أساسها . وحقيقتها لا بد من أن تتخذ شكل التطابق والصواب والتكافؤ . ومقولاتها تصدر عن مجال البسيطات ، وبذلك ينبثق عنها عالم هندسى يطبع قوانين « الرياضنة الكلية » .

وتؤدى أولوية العقل إلى خلق عملية عقل وتجانس فى المادة اللبانية . ذلك لأن هذا الأساس للترك ، الذى هو مقياس كل ما يوجد ونموذجه ، يحاول أن يلقى الكثرة الكيفية والتمايز . فالعقل يكشف عن اتجاه مؤكد إلى بث التجانس فى معطيات الطبيعة ، وهو ميال إلى التكرار ، يخلق الهوية والتماثل فى موضوعاته ، ويفرض على الخليط الملم للظواهر « نزعاً هندسية كاملة ، على شكل منطق طبيعى ، تزداد بالتدرج تفللاً فى صميم المادة الجامدة » على حد تعبير برجسون (١) . إن العقل يتجه إلى تلخيص الأشياء ووضعها فى أطر محددة ، كما ينهمها ويستبقها ، وهو يرتب الأشياء « ويجمدها فى مجموعات متشابهة » (٢) لكن يقيسها وفقاً للأنماذج ، وينتزع منها آخر الأمر . فهو يحاول ، إذا ما ترك تصرف بحرية ، أن يضم الواقع فى كليته ، وأن يتمد بقدر ما تمتد التجربة كلها . وهكذا يتجه العقل دوماً إلى الاستمرار ، ويصبو إلى نوع من اللانهاية ، ولهذا السبب حاول فلاسفة مثل كانت وبرجسون وينتشه وهيدجر أن يدينوا ذلك الخداع الذى يتمثل طوال تاريخه .

ويدل إحداث المنطق لهذه التحولات ، أولاً ، على أن له طابعاً ميتافيزيقياً ،

(١) برجسون : التطور الخلاق .

(٢) نيتشه : إرادة القوة .

حقى فى أشد صورته تمسكاً بالروح الوضعية . والحق أن للمرء أن يتساءل : أليس اتخاذ كيان نهائى شرطاً لكل وجود ، ووضع مقياس كلئى يتخذ معياراً مطلقاً للوجود والمعرفة ، وتأكيد أن الحقيقة هى ذاتها مطابقة لوجود نهائى ، أياً كان ، وإحلال الدقة العلمية محل كشف الطبيعة — أليست هذه كلها خطوات نحو تنظيم ميتافيزيقى ؟ الحق إنه ، إذا كان تطور العلم الحديث يكشف عن انجاء متزايد إلى صبح المعرفة بصيغة شكلية ، وإذا كان كل ما تقدر عليه المعرفة للعاصرة هو أن تستخدم اللغة المصطنعة للرموز الرياضية فى بناء تصوراتها ، فإن ذلك يرجع إلى أن المثل الأعلى لشيء معقول ومعقولة كاملة هو الذى يولد المعرفة ويحكمها ويوجهها إلى غايتها . فالنزعة العلمية الحديثة تنطوى على نظرة ميتافيزيقية إلى الواقع ، وهى تنمى هذه النظرة وتخصصها — دون وعى منها — تمسكاً منها مع الصورة الديكارتية لشجرة المعرفة (١) . وليس من شك فى أن هذه النظرة الليتافيزيقية خفية غير معترف بها ، بل إنها كثيراً ما تنسكرو ويترض عليها صراحة فى كل شكل من أشكال الوضعية ، وهى دائماً فكرة فيها تجديد وافتقار إلى النضوج ، لاسيما بالنسبة إلى المثل الكلاسيكى الأعلى للمعرفة ، الذى حددت الصورة الديكارتية معالمه الرئيسية . ومع ذلك فإن هذه النظرة الليتافيزيقية غير الظاهرة تظل لها فعاليتها فى جميع مظاهر للمعقولة ، التى تتخذ بالفعل صورة أنطولوجيا شكلية فى كل الأحوال . ومن ثم يبدو أن الخطوة التى اقترحها أوجست كوت ، والتى يقسم بمقتضاها تاريخ الترب ثلاث مراحل ، هذه الخطوة التى يشوبها نقص أساسى ، هو طابعها التجريدى الزائد . فإذا كان صحيحاً أن للمعرفة العلمية قد فقدت وحدتها المادية منذ عهد بيد ، فإن هذه الوحدة تظل راسخة ، فيما يتعلق

(١) ديكارت : رسالة إلى الأب كلود بيكو (مقدمة « مبادئ الفلسفة ») . وتؤكد الصورة التى اقترحها ديكارت من جهة ، أن الطابع الرياضى للفيزياء يأتى من الليتافيزيقا ، كما تؤكد من جهة أخرى أن كل العلوم ترتبط فيما بينها ارتباطاً أساسياً بحيث تسمى المعرفة فى مجموعها « بالفلسفة » .

هذه السمة الأولى تؤدي إلى صمة أخرى، أشد مفارقة حتى من السابقة، ولكنها لا تقل عنها أساسية وكلية. فالمقولة تتميز دائماً بسمة لاهوتية. والواقع أنه إذا كان العقل يبحث عن الأساس، وإذا كان يحكم على كل وجود ابتداءً من شيء معقول قبل كل شيء، ويزوده بالقواعد الكلية للمعرفة، وإذا كان نوع المعرفة للكون على هذا النحو تفسيرياً أو تبريرياً، فإن من طبيعته أن يبحث من ذاته موجوداً أساسياً نهائياً، لا يكون قد سببه شيء، وإن كان هو ذاته سبباً لكل وجود. وهذا التحديد لا يفصل عن المنطق؛ بل إنه يلزمه حتى في أشد أنواع العقلانية إلحاداً. وهذه السمة، التي ترتب مباشرة على السمة السابقة، أشد منها خفاء. ومع ذلك فإن وجود المنصر اللاهوتي — لا اللاهوت — في كل أشكال العقلانية هو أمر لا جدال فيه. ذلك لأن المنصر اللاهوتي يسبق اللاهوت ويولده، مثلما أن المنصر للثيائيزم يسبق للثيائيزم ويمثلها. وكلا التعديدين ترجع جذوره إلى المنطق، الذي يعلن معاً على إيضاح أبعاده الأساسية. فبعد أن يبحث العقل في معطيات الطبيعة بحانسا قويا، على نحو يؤدي إلى استيعاب الجزئيات في وحدة جامدة، وبعد أن يتم تشكيله للظواهر بحيث تلامس ذاته، مستخدماً في ذلك قوانين المنطق، يقوم العقل بتشكيلها على أساس مطلق معين، يحيط بها امتداداً، ويكونها عمقا. والواقع أن هذه الحركة للزوج التي تهدف إلى صيغ الأشياء بالصيغة المقولة إنما هي حركة واحدة؛ إذ أن «السبب الكافي» هو قاعدة رئيسية في المنطق. وهو في الوقت

(١) عرضنا هذه النقطة، وكذلك النقطة التالية، عرضاً مفصلاً في مقالنا «الأنثى المتسع لفلسفة الفن *Horizon élargi de la philosophie de l'art*» في مجلة جامعة بروكسل (١٩٦٦ - ٦٧)، ١٩، رقم ١ - ٢ ص ٨٨ - ١١٥. وفضلاً عن ذلك فإننا نستطيع أن نشير هنا إلى كتابه بعنوان «الفن وديالكتيك المحسوس *l'Art et la dialectique du sensible*»، وهو كتاب سيظهر قريباً، ويحتاج هذا الموضوع.

نفسه بعد أساسى من أبعاد الأشياء . أو عبارة أدق فإن للنطق هو الذى يولد البناء الفيزيائى ، فضلاً عن الليتا فيزيقى للظواهر — وهو البناء الذى يفترض الواقع مقدماً بطبيعة الحال — وهذا البناء بدوره يحمل قواعد الفكر ضرورية . فالعقل صادر على المطلق بوصفه الأساس النهائى ، الذى يتخذ منذ تلك اللحظة شكل مبدأ كلى للمقولية .

وهكذا لن يكون من المقالة أن نقول إن للنطق هو أصل الإله ومنشؤه : فالأساس يحتاج إلى أساس ، وكل نور يحتاج إلى مصدر ، والعقل يحتاج إلى تبرير نهائى . وإما كانت الطريقة التى تعين بها هذا الإله theos فى النواحي الأخرى ، وسواء فهمنا العقل الأعلى بمعنى روحى أو مادى ، فوق الطبيعى أو كونه ، مؤله أو إنسانى ، فإن الأساس يوضع فى أية لحظة معينة بوصفه « الأولى » ، الذى منه يكون الوجود ، أو عملية الصيرورة ، أو للمعرفة ^(١) . فهناك ، خلال كل تلك التتبعات التاريخية التى تؤلف « التاريخ الزمنى » للعقل ، هوية معينة فى الصورة ، هى التساوى بين الواقع وللطلق ، والتشابه بين الوجود والوجود الكامل ، والاستماتة عن الحقيقة بكشف الطبيعة ، وللإسواة بين الحقيقة وبين الحقيقة الأولى أو الأخيرة ، والتعادل بين المعرفة والتبرير والحكم .

فالعنصر اللاهوتى لا يحدد معالم اللاهوت وحده ، بل يحدد أيضاً معالم الفلسفة والرياضيات والعلوم بوصفها صيغاً للنطق . ومن هنا استطاع نيتشه أن يقول فى نهاية كتاب « شجرة نسب الأخلاق » « إن إيماننا بالعلم مازال يرتكز على إيمان ميتافيزيقى . فنحن مفكرى اليوم ، نحن الملحدون أعداء الليتافيزيقا ، نستمد بدورنا القبس الذى يضئ طريقنا من نار أوقدتها ألوف السنوات من الاعتقاد ، ومن ذلك الإيمان المسيحى الذى كان يشارك فيه أفلاطون بدوره ، والذى يرى الله على أنه هو الحقيقة ، ويرى الحقيقة على أنها إلهية » ^(٢) . ففى رأى نيتشه أن المعرفة قدر

(١) أرسطو ، الميتافيزيقا ، ١ ، ١٠١٣ .

(٢) « شجرة نسب الأخلاق » The Genealogy of morals ، الترجمة =

مكتوب على العرب ، وهى تسير فى طريقها بخرقة حيوية لا يزيد بها الإخفاء .
والنعم إلا نشاطا . على أن المعرفة ، كما سنقترح بعد قليل ، ليست فقط هى .
الحقيقة الحضارية الباهرة التى يعيل الفرد الى الإشادة بموضوعيتها وصحتها الشاملة ،
بل انها أيضاً ، وقبل كل شيء ، هى الروح العامة التى تحركنا جميعاً ، علماء كذا
أم بلهاء ، وهى ترسم خطوط نوع من أنثروبولوجية الإنسان القريب ، وأصولها
ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأعمق الدائيات السيكلوجية . ولنقل بلفة نيتشه إن العقل .
الملى يتحكم فيه نظام من القيم ينبغى الكشف عنه إذا ما أراد الإنسان أن يرى .
نفسه وقد تجرد من أوهامه الضائعة . ومن جهة أخرى فإن هذه اللغة اللاذعة
تكشف ، على نحو لا يخلو من مفارقة ، عن نوع معين من الروح الديكارتية عند
ذلك الذى كان ينطق بها . فهناك فى الواقع تشابه ملحوظ بين طريقة عرض نيتشه
للمعرفة ، من حيث إن القوة الدافعة إليها هى الفرضية اللاهوتية ، وبين الصورة الديكارتية .
التي تكشف عن تغلغل جذور المعرفة فى الميتافيزيقا . فالمعرفة من حيث ماهيتها
تشير إلى أشياء أخرى . أما إذا نظرنا إليها فى ذاتها فلإنها تظل غير قابلة للفهم على
الإطلاق ، ويخفى علينا أصلها وتتغذى من مصادر خارجة عن نطاق العلم . وهكذا
نضطر فى كلتا الحالتين إلى التفكير فى ماهية المنطق من خلال أساس غيبى . وبالفعل
نجد أن نيتشه بوجه خاص لا يخامرهم أى شك فى أن هذا الأساس يتجاوز قطعاً
نطاق العقول . وهكذا نجد أنفسنا الآن إزاء تلك المفارقة المشهورة التى
كشف عنها تفكير نيتشه : فالعقل مبنى على اللا عقل ، والعقولة على اللامعقول ،
والمعرفة على الإيعان .

«الفرنسية بقلم Henri Albert ، ويظهر هذا النص نفسه فى فقرة من كتاب « العلم المرح
Le Gai Savoir » ترجمة Vialatte ، ص ٢٨٦ - ٢٨٩ ، وعنوان هذه الفقرة
« قيم نكون ، نحن يدورنا ، أتياء » . وقد قدم H. Biralut « تطبيقاً دقيقاً على
هذه الفقرة فى مجلة الميتافيزيقا والأخلاق Revue de métaphysique et de morale
(١٩٦٢) ص ٦٤ - ٦٥ »

ثما هو إذن هذا العقل اللامتناهي . وهذا الأساس الذي لا يمكن تبريره ؟ وما هو هذا التعمق في الجذور ، الذي هو ذاته بلا جذور ؟

الأساليب التكنيكية:

إن أبنا من الأسئلة التي ظللنا نطرحها حتى الآن لم يجد إجابة عنه ، وستظل طريقة بحثنا في هذا الموضوع مشوبة بنقص أساسي مالم تعمق في الأساس الحقيقي للمعقولة .

على أن السوابق المهيمنة للعقل ، وإن تكن وثيقة الارتباط به ، ليست هي ذاتها منطقية . والحق أن الرء حين يقوم ، مثل نيتشه ، بتحليل نفس المعرفة ، يبدو له أن النطق له جذور عميقة ترجع إلى رغبة هائلة في السيطرة : فما يؤدي إلى ظهور المعقولة ليس هو العقل ، وإنما هو الرغبة في السيطرة على الطبيعة . وبعبارة أخرى فإن للقصم العميق للعقل سياسى ، ومن هنا كان للمرء الحق في أن يتحدث عن سلطان المعرفة : فالمرء تأمر ، وتسيطر ، وتزهد ، ولتتها تنبثق من الفن العسكري . وإذا تضمنى المعرفة على ذاتها صورة طبيعية ، وترجع العالم إلى حالة موضوع يتعين تفسيره وقياسه والتحكم فيه وفهمه وإدراكه ، فإنها تكشف عن طابع تكنيكي بالمعنى الصحيح ، بحيث يتعين علينا أن ننسب إلى التكنيك ، في نهاية اللطاف ، تلك الخصائص التي يكشفها لنا النطق . وهكذا فإن علم الآثار التعلق بالحضارة الثرية يبين لنا أن التصميم الذاتي وانحاء الذات الواعية إلى تحقيق مصلحتها يترابطان ترابطاً وثيقاً . ولهذا السبب كان من حقنا تماماً أن نتحدث هنا عن «سما نطقاً الرغبة» (1) ، وهو تمير يستهدف إيضاح الجدال المتبادل بين اللفظ والإرادة ، الذي يكون أصل

(1) يرجع هذا التعبير إلى بول ريكور P. Ricoeur الذي يلجأ إليه كثيراً في كتابه
الإنجليزية : «في التفسير» دراسة عن فرويد De l'Interprétation, Essai sur Freud
باريس ١٩٦٥ .

المعرفة فيه راجعاً إلى الرغبة ، وينجم ذلك عن إضاحها لقاتها عن طريق انكاسها في المنطق . ويدل هذا الجدل في الوقت ذاته على أن «الوعي يتجاوز الرغبة ، وأن أى شيء لا يمكن أن يتجاوز الوعي من حيث هو موقف مبدئى ، وتأكيد أصلى ، وتوسع مباشر» (١) . وهكذا فإننا ، حين نتنقح أصل العقول ، نكتشف وجود طاقة لم تكن هى التى تولدت عنها الحضارة الغربية فحسب ، بل إنها أيضاً تشل هذه الحضارة تماماً . وهذا هو اللعنى الذى استخدمه نيتشه حين تحدث عن العقل العلمى سـلا عن المعرفة فقط — بوصفه الروح الأوروبية . والحق إننا حين نضفى على هذا اللفظ دلالة فلسفية عميقة ، كشكك التى أضفاها عليه هيجل ، نجد أنفسنا إزاء رغبة الوعى فى الاستحواذ على العالم لذاته ، ورغبة الإنسان فى أن يؤكد ذاته ويكون متمنيا إليها . تلك ، كما يقول نيتشه ، هى للصادرة التى تقوم عليها المعرفة ، وهو يضيف أن تلك هى مصادرة للنعمة .

وتكشف الأساليب التكنيكية عن هذا اللعنى الإنسانى . فهى تعبر عن الرغبة التى لا حـد لها فى صبغ العالم بالصبغة الإنسانية عن طريق المعرفة . وهى ليست أصلاً تُرد إليه للعقولة فحسب ، بل إنها أيضاً قوة دافعة تسرى فى تاريخ النزعة الإنسانية الغربية بأسرها ، وتنتشر اليوم فى جميع أرجاء العالم ، وتعمل على تحسين ظروف الحياة على نطاق عالمى بصورة تدعو إلى الدهشة .

إن المنطق يتكشف بادية ذى بدء بوصفه أسلوباً تكنيكياً قصد منه أن يزود الإنسان بالمعلومات اللازمة لجعله قادراً على الفعل . إنه منطق غزاة منتصرين ، لا بمعنى أنه يتحول إلى شيء عملى ، أو أنه يستخدم بمثابة أيديولوجية السلوك : بل إنه فى ذاته سلوك بالفعل ، وهو سلوك سياسى وعسكرى يهدف إلى إخضاع للموضوعات ، التى يطبق عليها ، لسلطانه . وبهذا اللعنى تكون كل معرفة «تطبيقية» . ولا تقلل المعرفة «الخالصة» من هذه القاعدة الأساسية فى المنطق . فالحضارة الغربية

(١) المرجع نفسه ، ص ٤٥٤ .

تكشف عن ماهية تكنيكية تمارس عملها في كل إنجاز من إنجازاتها ، سواء أكان ميتا فيزيقيا أم لاهوتيا أم علميا أم تكنولوجيا بحق . ولقد كانت الأساليب التكنيكية هي التي رسمت منذ البداية الشكل الخاص الذي يتميز به الموقف الإنساني ؛ فهي تقترح طريقة في النظر إلى الأشياء ، وترسم معالم صورة للإنسان ، وتقيم نوعا من السلوك المشترك بين الذوات ، وتحدد حقيقة في للكان والزمان ، أي أنها بالاختصار الشكل الذي يتجلى عليه الوحي الغربي على التخصيص ، وهو الوحي الذي لا تتكشف الظواهر فيه إلا بفضل مبررها وقيمتها ، وفعاليتها ، وتأثيرها ، وواقعيتها ، وهي العوامل التي تؤلف « أيضا » نسق الأخلاق . وترجع قوة هذا النسق الأخير إلى الرغبة في السيطرة ، كما أن الإلزام الذي يفرض به قوانينه يستمد مباشرة من سلطة العقل القادر على كل شيء . ولهذا السبب استطاع هيدجر أن يقول إن الأساليب التكنيكية هي إهابة عقلية بالطبيعة « واستدعاء » (Herausforderung) لها^(١) . وفي ترجمة أندريه تريو André Tréau « للمقالات والمحاضرات » (Essais et conférences) ، يقول : « إن الأساليب التكنيكية الحديثة تهب عقليا بالطبيعة ، وتقف لتفحصها ، ومعنى أنها تهب بها عقليا هو أنها تستدعيها أمام العقل ، بأن تضع الطبيعة في نظام العقل الذي يقتضى قبل كل شيء أن تقدم الطبيعة تفسيرا لتصرفاتها وأسبابها لها » (٢) .

أما عن التكنولوجيا المعاصرة فإن المؤرخين والفلاسفة وعلماء الاجتماع يقولون عن حق إنها تميز حضارتنا ؛ فهي تحدد آفاق كل أفكارنا ، وتشكل على نحو متزايد البيئة الطبيعية لأفعالنا جميعاً . وهذا أمر مؤكد . فمن الواضح كل الوضوح أن التنظيم الصناعي ، والإنتاجية ، والاستغلال العلمي للطاقة ، والكفاءة التكنولوجية للمجتمع ، تضعنا في موقف جديد ، لم يكن له من قبل أي نظير في

(١) هيدجر « مسألة التكنيك Die Frage nach der Technik » في « مقالات ومحاضرات Vorträge und Aufsätze » ، الناشر Pfullingen ، ١٩٥٤ .

ص ١٣ - ٤٤ .

(٢) « مقالات ومحاضرات » ، ص ٢٦ ، هامش .

التاريخ ، وأن هذه الظواهر تؤدي إلى حدوث عمليات ديانكتيكية لم يسمع بها أحد من قبل . ومع ذلك فهل من المشروع الكلام عن مرحلة أساسية جديدة في التاريخ ؟ قطعاً لا ! فإذا كان البناء التكنولوجي للمجتمع المعاصر ينطوي ، في نواح متعددة ، على عناصر لم تعرف من قبل ، فلا بد أن تؤكد أن سماته الأساسية قد تحددت من قبل في الخصائص الأساسية للمعقولة الشاملة ، التي لا تعد التكنولوجيا المعاصرة إلا آخر شكل من أشكالها . ولهذا التكنولوجيا المعاصرة بدورها ، بل قبل غيرها ، طبيعة سياسية . فعلى الرغم من أن المعقولة تبدى على أشكال شديدة التنوع ، بل هي في نواح معينة أشكال متعارضة متعارضاً كاملاً ، فإنها تكشف مع ذلك عن تجانس في البناء ترجع ديناميته إلى هوية الأعداد . فهنا نجد أنفسنا إزاء بناء ديانكتيكي لا تكون أية لحظة فيه منفصلة انفصال تاماً . ولا يمكن أن تحدث في داخله تحولات جديدة جدة مطلقة . فنحن نجد دائماً نفس الماهية الشكلية ، مهما تباينت العناصر الثقافية التي تُخلّف بها ، بحيث يكون التاريخ الذي تحدد معالمة مترابطة في أساسه ، أي كانت الفوارق الظاهرة فيه . والأمر الذي أدى إلى تلك النتيجة الترية ، وهي أن هذه الفوارق بعيدة كل البعد عن أن تكون مطلقة ، كما أن الارتباطات في داخل الحضارة الترية — من جهة أخرى — بعيدة كل البعد عن أن تكون مباشرة ، هو التقاء الأساليب التكنيكية مع العقيدة المسيحية .

هذا الالتقاء ، مهما بدا فيه من مفارقة ، ليس التقاء عفويًا على الإطلاق ، بل إن نفس بناء المجتمع التري هو الذي يجعله ضرورياً ومفهوماً ؛ ذلك لأن المسيحية بدلا من أن تزعزع حكم العقل ، قد عملت في الواقع على تأكيده ودعمه إلى أقصى حد بفضل طابعها اللاهوتي . إذ أن ما يميز الدين المسيحي ليس الدين ، وليس ارتباطه بالقدس ، وإنما هو اللاهوت ، الذي هو تبرير عقلي للعالم كما يصوره الدين . وهذا اللاهوت ينحصر في نزع طابع القداسة عن الطبيعة ، وجعلها دنيوية لصالح الوجود الأعلى الذي ينظر إليه على أنه هو العقل الأول للعالم . وهذا الفصل بين

الطبيعة وبين القدس ، يعمل لصالح البنطق الذى يظل مسع ذلك لاهوتاً ، مما يكشف عن طابعه اللاادنى الخالص . وكل ذلك يقال دون سوء نية ، بل فى ظل الحرية التى يقتضيتها الفكر الفلسفى . فالإله الشخص ، وللوجود الأعلى الكامل ، خالق العالم وغايته ، هو ذاته نزع للصبغة الإلهية عن القدس . ويؤدى ذلك إلى إلقاء ظل من التموض على العلاقة بين الإنسان وبين الألوهية ، وإلى بذر بذور الإلحاد (١) . ومن ثم فمن الصحيح أن الآلهة تُسحق وأن العالم يسلم قياده للديونية حيثما انتشرت المسيحية . ولما كان هذا هو مصير الغرب وأهله ، فإن الإحساس بالقدس يغيب فيه عند المؤمنين بقدر ما يغيب عند غير المؤمنين . فكلهم تشيع فيهم الروح البروميتية اللازمة للتكنيك ، وهى تشل حضارتنا بأسرها ، وبدلاً من أن يعمل الدين على الحيولة دون تخليق الآلهة بعيداً ، نراه يجعل بالفصل القاطع بين السماء والأرض .

وهكذا تبدى المسيحية على أنها هى العقيدة الملائمة للغرب . فهى تستفيض عن العالم الدين الذى يكون كل شيء فيه إلهياً قابلاً لأن يفهم برؤية معينة للعالم (Weltanschauung) وبمنظرة عامة إلى الحياة والتاريخ وكذلك سلم للقيم التى تبدأ بقيمة غير مشروطة وتتيح إصدار حكم على العالم ووضع مقياس وضابط له . وتمثل المسيحية قبل كل شيء فى صورة الكنيسة التى لا يمكن أن يكون مثله الأعلى إلا إمبراطورية مقدسة ، مها كانت التعديلات التى يدخلها المرء عليها . فعقيدة الغرب التى تتمشى مع روح الأرض التى أصبحت منتشرة فيها ، يتجلى فيها ،

(١) نود أن نثير إشارة عابرة إلى عاولة ملفنة للنظر ، لتصور الألوهية بلا إله ، فى فكر جان نابير Jean Nabert . فمن طريق انحراف بسيط عن الفلسفة التأملية ، يبرف نابير الألوهية بأنها رغبة الوعى فى أن يكون مكاناً لثباته : « إن الرغبة فى الله هى الرغبة فيما يبنى على نحو ما يعطى الوعى ، التى هى مفروزة فى تكوينه » (الرغبة فى الإله Le Désir de Dieu ، باريس ١٩٦٦ ، ص ٧٣) .
(نثير هذا الكتاب بعد وفاة المؤلف)

من الآن فصاعداً طابع عقلائي بالمعنى الصحيح . وبفضل العقل يتغلغل المطلق بوصفه تشيؤاً (reification) وتشخيصاً للبعد الديني في العالم المقدس . ومن ثم فإن ما تهفو مثل هذه العقيدة إلى تكوينه ليس « الإنسان التسدين (homo religiosus) بل هو « الحيوان العاقل rational animal » أو « مدينة الله » التي لا تختلف جوهرياً عن « كاليبوليس » عند أفلاطون . فإذا كان من الأمور المؤكدة أن المدينة الأفلاطونية أصبحت منتشرة في العالم كله كما يقول شاتليه (١) ، فلا يقل عن ذلك صحة أن حلم أفلاطون لم يتحقق تحقيقاً كاملاً إلا بفضل الصيغة المسيحية التي أضفيت عليه .

وهكذا فإن المجتمع المسيحي هو « أيضاً » البيئة الطبيعية التي تنمو فيها الأساليب التكنيكية . وليست هذه الأساليب مجرد إضافات ملحقمة بالنطق والليتافيزيقا واللاهوت والعلوم والعقيدة المسيحية ، بل إنها على العكس من ذلك ، هي المساهية الكلية والتنوعية للحضارة الغربية ؛ ذلك لأن الدين المسيحي بقدر ما يبنى على عقيدة الخلق ، ويحمل منها مبدأ لكل حقيقة ، يعطى نفسه الحق في السيطرة على الكون وضبطه والتحكم فيه . فالخلق هو ما يصدر عن الإرادة الإلهية ، وفكرة الأساليب التكنيكية تتحقق تحقيقاً كاملاً في هذه الهندسة الإلهية . فالأمر المؤكد أن أعلى ما تصبو إلى تحقيقه الروح التكنيكية هو : الله بوصفه مهندس العالم ، وهذه الحقيقة تعلو على كل ما عداها ، وخاصة على فكرة الطبيعة ، التي تخضع لأوامر قوة عالية لازمانية ، حاضرة في كل شيء وقادرة على كل شيء . وهنا أيضاً تكشف العقيدة المسيحية عن طابع سيامي بالمعنى الدقيق ، ليس فقط بمعنى أن تركيب الكنيسة لا يكاد يختلف عن تركيب المجتمعات الزمنية ، بل أيضاً — بمعنى أعمق — لأن الكنيسة تنشأ عن غريزة سياسية وعسكرية ، تتخفى وراء الوعود المتملقة بالخلاص . فمن الملاحظ أن مشكلة « خلاص الروح » تشكل تحويراً وتدنيساً

(١) ف شاتليه F. Chatelet : أفلاطون . باريس ١٩٦٥ ، ص ٢٤٥ .

خطيراً للقداسة ، نظرا إلى مضمونها للتركيز حول الإنسان ، والأهم من ذلك أنها تمارس صفتها شديداً على الضمير عن طريق تقييده بسلطة دينية ، تقوم بدور الوسيط الذى يحقق التوبة والنجاة . ونتيجة لذلك لا يعود الإحساس بالقداسة هو الذى يؤكد وينسب ؛ بل إن الحقيقة المسيحية إنما تؤدي ، على عكس ذلك ، إلى سقوط العالم الدينى فى هوة المعقولة ، ونزع صفة القداسة عنه .

وبالمثل فإن فكرة التكنولوجيا المعاصرة تتحدد مقدما بوصفها ماهية العقيدة المسيحية . ففكرة المطلق ، مفهومة بالمعنى اللاهوتى ، تنشأ عن الرغبة فى السيطرة التى اتضح لنا من قبل أنها هى أصل المنطق ، ومثل هذه السيطرة غير الشرطية هى الهدف الذى تضعه التكنولوجيا نصب عينها . ولهذا السبب كنا نشهد فى أيامنا هذه تحالفا يدعو إلى الدهشة بين الكنيسة والمجتمع الصناعى ، بحيث يستهدف هذا الأخير تلقى التأييد من الأولى حتى يصبح من الممكن إقامة « حلف روماني Pax Romana » كامل ، يتيح للتكنوقراطيين أن يعضوا فى تنظيم العالم بطريقتهم ، دون أن يمتزهم شيء ، مما يؤدي فى الوقت ذاته إلى التعميل بنهاية المسيحية . وبهذا المعنى يمكن القول إن العقيدة المسيحية لا يتم تجاوزها أبداً . وعلى عكس ما يُعتقد فى كثير من الأحيان ، فإن للمسيحية لا تجد صعوبة فى إيضاح موقفها بجملاء ، وإذا كان هذا « الإرجاء » يخلق أحيانا متناقضات داخلية عميقة ، فإنه يتمشى تماماً مع الانجاء السلوكى الذى ظلت الكنيسة تسير فيه دائماً . فمن الآن فصاعداً تصبح الحالة الدائمة للكنيسة هى حالة المجتمع الذى نميش فيه جميعاً ، وحتى حين يحتفى كل أثر للإيمان الدينى ، سنظل نميش فى ظل هذا النوع من المسيحية ، وفقاً لقوانين اللاهوت الذى انتزع منه طابعه المسيحى الأصيل ^(١) . وهكذا فإن المجتمع العقلانى التكنيكى

(١) فيما يتعلق بالذهب المسيحى Christentum والمسيحية Christianity ، يلاحظ هيدجر فى كتابه « مسالك الغاية Holzwege » (ص ٢٠٢ - ٢٠٣) : « أن المذهب المسيحى هو عند نيته المظهر التاريخى والدينى والسياسى للكنيسة ، ولهوة =

قد خلق هذه العقيدة لكي تلائم . وفي مقابل ذلك فإن المسيحية تؤيد الأساليب التكنيكية ؛ فهي تدعمها وتؤكد لها في أشد مظاهر الإيمان بعدا عن المقول . وبدلا من أن يلحق أى ضرر بنظام المنطق ، نتيجة لروح الدين الباطنة التي ينسب بها العصر الحديث ، فإن تلك الروح ، التي يلبق منها الله بوصفه القيمة العليا للتجربة الدينية ، والتي تقوم أساسا على الالتزام الوجودي لمضو الكنيسة — تقوى من حضور المطلق ، وتدعم ، على نحو فريد ، ماهية التكنيك ، منظورا إليه ها هنا على أنه قوة تنظيمية مهيمنة . كذلك فإن الأساليب التكنيكية الحديثة ، ومعها العلوم الوضعية والمذاهب الوضعية الفلسفية ، تكشف — على نحو لا يقل عن الميثافيزيقا الكلاسيكية ذاتها — عن طابع مسيحي غيبي ، لا يستطيع أى منها أن يتخلص منه ، حتى مع تأكيدها أن العقولية هي الانجاء الطبيعي للإنسان الغربي .

كل ذلك يكشف عن عظمة هذه الحضارة وعن نقائصها في الوقت ذاته . أما العظمة فلأن العقولية قد مكنت الإنسان الغربي من أن يحرر نفسه من قدر معين من العبودية التي كانت قيداً على كرامته الإنسانية . وأما النقائص فلأن المنطق والعقل والتكنيك ليسوا أبداً هم المصدر الأصلي الذي تستمد منه حياة الإنسان غذاءها . وفيما يتعلق بهذه المسألة الأخيرة ، فإن على العقولية أن تحرص دائما على ألا تحل محل الوجود ، وتحول بذلك إلى عقلانية .

فهل هذه الحضارة تمر في الوقت الحالي بفترة أزمة ، أم أنها تزداد قوة ؟ لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال ، لأن التاريخ لا يزودنا بالمعايير التي نقيس بها

==السلطة عندما. ففي إطار تكوين الإنسانية الغربية والحضارة المسيحية لا يكون المذهب المسيحي بهذا المعنى هو نفسه الحياة المسيحية للعقيدة الإنجيلية . لأن من الممكن أن تتدرج حياة غير مسيحية بسهولة تحت المذهب المسيحي ، وتتخذ منها عاملا من عوامل القوة ، كما أن الحياة المسيحية ، من جهة أخرى ، لا تحتاج بالضرورة إلى المذهب المسيحي . ولهذا السبب لم يكن إجراء مناقشة أساسية حول المذهب المسيحي صراعا ضد ما هو مسيحي ، مثلما أن نقد اللاهوت ليس في الوقت ذاته نقدا للايمان التي يفترض أن اللاهوت يقوم بتفسيره . »

الحضارة الكاملة ، والتي يمكننا بواسطتها أن نحكم على حضارتنا الخاصة . ومن الجائز أن القانون الشامل الذي يؤكد وجود متعارفات داخل التاريخ ، يقضى بأن نقول بوجود تقدم وتأخر في الوقت ذاته ، بحيث يكون معنى ذلك هو استحالة الانتفاع من هذه الأفكار في كتابة التاريخ الإنساني . وعلى أية حال فليس هدفنا هنا هو الإدانة أو التبرئة ، فنحن لم نضع أنفسنا في ذلك الوضع الوام ، وضع القضاة الذين يصدرون حكمهم على التاريخ . بل إن هدفنا الأصلي ، الذي تعمدنا فيه أن نتخلي تماما عن روح التنقيب ، كان هو الوصول إلى الواقع التاريخي الذي ولدنا فيه ، والذي سيقظ الإنسان في مجتمعا يولد فيه . ومن جهة أخرى فإن هذا النقد ، الذي نستخدمه هنا بالمعنى الكانتي ، قد أتاح لنا أن نزع هالة الغموض عن عدد من الظواهر ، وهو أمر له ضرورته وفائدته .

أما عن معرفة الطريق الذي يحتمل أن تسلكه الحضارة بعد الآن ، فإن هذا السؤال ، شأنه شأن أى سؤال عن المستقبل ، لا معنى له . غير أن هناك أمرا واحدا مؤكدا : هو أن هذا التاريخ سيظل يتحدد أساسا ، كما كان في الماضي ، بالحركة الجدلية بين العقل واللاعقل ، وهي حركة من طبيعتها ألا تحقق كل التوقعات البشرية . فالوجود المجرد والوجود العيني يتجاوزان العقل ، حتى لو كان مطلقا . والإنسان الغربي ، شأنه شأن كل إنسان آخر ، لا يمكن أن يقنع بأية زعة إنسانية ، أو بأى معنى نهائى يخفى في الأعماق ^(١) . إنه إنسان يكتمل بقرابته من الكلى الشامل ، الذي لا يرفض الجزئيات بحال ، وإنما يستوعبها لكي يضي عليها طابعها العيني الحقيقي ، والذي هو « شيء قريب : بل هو الأقرب ، الذي تتجاوزه دائما لا لشيء إلا لأنه هو الأقرب » ^(٢) .

(١) هيجر : مسالك النجاة ، ص ٢١٨ .

(٢) الموضع نفسه .

السيولوجيا الماركسية

والأيديولوجيا الماركسية

ترجمة: د. محمد القصاص

١ - أفكار ماركسية أم نظام ماركسي ؟

تجرى كلمة الماركسية على الألسن بصورة متداولة . ويوميء استخدام هذا المصطلح إلى وجود مجموعة متأسكة جيدة الترابط من الأفكار التي تكون نظاماً اكتشف كارل ماركس خطوطه للوجهة على الأقل . ولا بد أن يكون هذا النظام يشتمل ، نظرياً إن لم يكن في الواقع ، على مجموعة للشاكل العقلية والأخلاقية بل والجمالية التي تطرح نفسها أمام البشرية . وأن يحمل معه على الأقل منهجاً لحلها ، وأنه بالفعل ، بالنسبة لكثير من مريديه قد حلها ؛ أو على الأقل قد حل الجزء الأكبر منها . وادعواؤهم أنهم أنصار تفكير مفتوح يرى أن هناك كثيراً مما يجب الكشف عنه بل وما يجب مراجعته تكذيبه في الواقع معارضتهم لضروب الاستمرار وضروب للراجعة . ومن ثم فإننا لا نرى أن هناك ما يميز للماركسية بصفة جوهرية عن النظم الفلسفية التقليدية ، بالرغم من كل ما قاله ماركس والماركسيون ضد ادعاءات النظم السابقة التي من هذا القبيل .

ونحن نعرف صيحة ماركس حين قال في سنة ١٨٨٢ : « أنا لست ماركسياً »
نعم ، إنها صرخة غضب موجبة أولاً وقبل كل شيء نحو الاتجاه السياسي « للماركسيين »
الفرنسيين . ولكنها تخفي وراءها جانباً كبيراً من الحقيقة . فذلك أن ماركس لم يرد

إقامة نظام فكري . وإنما عبر عن آراء حول ميادين مختلفة ، بعضها بعيدة المدى ، وبعضها عرضي محدود الأهمية . ولا شك أنها بالنسبة لبعض الليادين تشكل مجموعة متعلة تكون نظاماً من مقترحات منهجية أو حتى نظرية « إقليمية كاملة » . وهي مشتقة بالنسبة لميادين أخرى .

وبطبيعة الحال هناك رابطة بين هذه الميادين والأفكار والآراء المختلفة ، فهي من جهة تبرز بعضها بعضاً ومن الواضح أنها تكون نظاماً من حيث أن تفكير كل إنسان ومواقفه تكون نظاماً ، من حيث أن كل فكرة وكل موقف يمكن أن يفسر (مثالياً) لدى كل منا في اتصاله بغيره من الأفكار والمواقف . ولكن ذلك من ناحية أولى ، لا يعني بالضرورة أن كل عنصر في هذا النظام ليس له بديل يمكن تصويره ، بديل ممكن (وهنا ، في أغلب الظن تطرح مسألة الختمية نفسها) . ومن ناحية ثانية ، وبوجه خاص ، ليس معنى ذلك أن هذه العناصر مرتبطة ببعضها ببعض بتطلبات الشيء موضوع التفكير . ووجودها في النظام واختيار الفكر لها وطريقة ارتباطها بغيرها خاصة أيضاً لشخصية الشخص وأفكاره السابقة وميوله النفسية وأفكار يتيته وعلاقاته بالآخرين ومتطلبات نشاطه ، إلخ . وحتى إذا كان النظام الذي نحن بصدده ضرورياً بالنسبة لذهن ماركس (في الحالة التي تشغلنا) فإن ذلك لا يستتبع أن تكون هذه العناصر مرتبطة ضرورة بالنسبة لتحليل الواقع أو بالنسبة للمتطلبات اللاحقة لشك « فلسفي » في ظروف اجتماعية وثقافية وعقلية محددة .

وذلك ينطبق بطبيعة الحال على جميع للفكرين . ولناخذ مثلاً لذلك نظام أرسطو الذي يعتبر تماسكه أمراً لا شك فيه . فلننطق الأرسطو طاليس لا يزال ، في معظمه صحيحاً في مستوى معين ، والسياسة أو الأخلاق تتضمن كثيراً من الإشارات التي لا تزال قابلة للاستعمال ، أما علم الكون فلم تعد له إلا أهمية تاريخية .

هذا المثل يبين لنا أن تماسك تفكير ما يمكن أن يقدر بالنسبة لمجموع هذا التفكير أو بالنسبة (للمناطق منه) . ولما كان التماسك في عرف الأذهان العادية يسود دائماً بالنسبة للشخصية الفردية ، فإن عدم التماسك كثيراً ما يكون كبيراً جداً بالنسبة للتوافق المنطقي للأفكار ، حتى ولو كانت هذه الأفكار تنتمي إلى ميدان

واحد بعينه . أما المفكرون والعلماء فيصلون بطريقة طبيعية إلى تكوين نظم تفكير «إقليمية» يسود فيها تماسك نسبي . ولكن لابد من وجود تفكير واسع النطاق لكي يتجاوز هذه المرحلة . وقد كان ماركس مفكراً واسع النطاق جداً . ولكنه لم يكن رجلاً فوق الطبيعي (superman) ، فيمكننا أن نصل معه إلى درجة غير عادية من التماسك . ولكن هذا التماسك لا يكون كاملاً . وتكشف لنا نظمه الفرعية عن درجة كبيرة من التماسك الموضوعي الداخلي (تمييزه عن التماسك الذاتي بالنسبة لشخصية المفكر الكلية) وهي تختلف كثيراً من حيث درجة الصحة ، فالصحة الإجمالية لأحدها لا تستتبع بالضرورة الصحة الكلية أو الجزئية للأخرى . وبالتالي لا يمكن أن تكفي (قراءة) ماركس لكي ينكشف أمام أجهارنا ، عن طريق التفسير ، جوهر الأشياء أو حق جوهر المجتمع البشري .

ونحن نعرف أن العمل الجوهري لماركس يتعلق بالاقتصاد السياسي ، أي أنه يتعلق عملياً بالبنية الاقتصادية الرأسمالية . وفي هذا الفرع تسود درجة عالية من التماسك الداخلي وإن لم يكن هناك شك في أن بعض عناصره قابلة للتناثر وأن صحة بعضها (بل وصحة الخطوط الموجهة فيها) لا تمتنع صحة الجميع . ولكن اختيار هذا الميدان من الدراسات انبعث من نظام دعاو خاصة بالعلاقات بين الظواهر الاقتصادية والظواهر الاجتماعية الأخرى التي تضيء على الأولى أهمية خاصة في حركة التطور التاريخي . هذا النظام من الدعاوى الذي يمكن تسميته بالنظام السوسيولوجي (وسنعود فيما بعد إلى الكلام على هذه التسمية) يتمتع هو الآخر بقدر عظيم من التماسك الداخلي . وينطوي على فكرة جمالية ، من مستوى عام جداً (أقل عمقا بكثير من النظام الاقتصادي وأكثر منه إضالاً في التفاصيل) لدولاية المجتمعات الداخلية ، لا من جهة بليتها الثابتة بحسب ، بل أيضاً من جهة تطورها الحركي . وإذا كان هذا النظام السوسيولوجي قد أوحى بالانجاء نحو الدراسة الاقتصادية ، فإنه من غير الأكيد أن يكون التماسك تاماً بين الاجتماع والاقتصاد . فإن الدراسة

الاقتصادية وما يصحبها من عمل سياسي قد أدّى إلى مراجعات جزئية للدعوى السبولوجية التي كانت قد رسخت من قبل .

ومن جهة أخرى أخذ التفكير الاجتماعي نفسه يستمد معبئه ليس فقط من الاستطلاع العلمي الذي لا يكل ، بل أيضاً من حاجة أخلاقية ، تقوم على أساس الحق على المجتمع الرأسمالي والوجه نحو التغيير الحير للعلاقات الاجتماعية عن طريق الثورة. وينبعث هذا الاهتمام من أيديولوجية سابقة ، ضمنية جزئياً على الأقل ، وكان من شأنها أن تؤدي إلى أيديولوجية معدلة إن قليلاً وإن كثيراً ، ومتائلة ، صنعت من نتائج الدراسات الماركسية ، ومن نشاطه السياسي ، ومن الظروف التاريخية .

وهكذا نرى أن أفكار ماركس ودراساته للوجهة نحو تفسير الواقع وكذلك اتجاهه المذهبي (الإيديولوجي) للوجه نحو تعديل الواقع ، نرى أن ذلك كله ينحصر في إطارات ويستند إلى مبررات من آراء فلسفية عن الطبيعة والعالم ، عن الإمكانيات والوسائل القادرة على تعريفنا به وتعديله . فهناك إذن فلسفة ماركسية في حالة تبعية قصوى للإيديولوجية الماركسية . ومن الثالثة (بالمعنى الماركسي التقليدي) أن نقول ، كما يفعل الكثيرون من الماركسيين ، بأن أيديولوجيته تعتمد ، على العكس من ذلك ، على اختياراته الفلسفية . فماركس لم يحرر آراءه الفلسفية إلا في فترة لم يكن فيها قد تناول بعد العمل الذي قام به في فترة نضوجه . ولنا تعرف التعديلات التي أدخلها عليها فيما بعد إلا عن طريق ملاحظات غير صريحة وعن طريق تحليل مفترضات قليلة ضمنية لهذا التصرف أو ذلك من تصرفاته .

ومن الناحية التاريخية تعتبر آراؤه الفلسفية التي كونها في شبابه ، تحت تأثير أيديولوجيته الضمنية البدئية وما تلقاه من تعليم ، هي التي قادته إلى تناول دراسة الدوليات (١) الاجتماعية . كما أنه قد استمان بالتعليم الذي تلقاه والقراءات الكثيرة (وإن كانت كلها في ميدان محدود) التي قام بها وتجاربها الخاصة وتجارب إنجلترا لتكوين فكرة ما عن الدوليات الاجتماعية ، لتكوين مذهب سيولوجي معين . هذا المذهب هو الذي قاده إلى دراسة الاقتصاد السياسي ، وهو الذي صبح النتائج

(١) ترجمة كلمة *mécanismes* - الترجمة .

التي وصل إليها بصيغته. وكل هذا التطور قد تم على أساس أيديولوجية مبدئية أصابها التعديل خلال الطريق إن قليلا وإن كثيراً .

يمكننا إذن أن نميز في آراء ماركس ودعاويه عدداً ما من النظم «الإقليمية» :
فلسفة واجتماع واقتصاد وأيديولوجية . ويمكننا هنا أن نقول ، من الناحية النهجية ،
إن تماسكها وتوافقها الموضوعي فيما بينها لا يدوان فيها منذ البداية . وعلى التفسير أن
يقوم بقياسهما إذا افترض وجودهما . ومن جهة أخرى سنعتمد هنا إلى ترك الفلسفة
والاقتصاد جانباً ، إلا فيما يتعلق ببعض الملاحظات للتفتضة . فرضي ينحصر في أن
أفحص ، من حيث الخطوط العريضة ، العلاقات القائمة بين الدعاوى الاجتماعية
لماركس والماركسية ، من جهة ، وبين الاتجاهات الإيديولوجية للحركة
الأيديولوجية الماركسية (بما فيها الاتجاهات التي تبرز بالفعل لدى ماركس) ،
من جهة أخرى .

٢ — أسس المسميولوجية الماركسية :

سبق أن ذكرنا أن ماركس قد أصدر ، ولا سيما في « الأيديولوجية الألمانية »
Deutsche Ideologie سنة ١٨٤٥ ، سلسلة من الدعاوى حول بنية المجتمع
الإنساني وتطوره الحركي (ديناميته) ، ويغلب على الظن أنها روجت جزئياً فيما بعد
(ولكن بصورة ضمنية على وجه العموم) . ويمكن لهذه الدعاوى أن يثقفها باحثون
(وهذا ما حدث للجزء الأكبر منها بالفعل) دون أن يشاركوا ماركس في آرائه
الفلسفية أو الأيديولوجية . ذلك أنها قابلة للاتصال عنها من الناحية النظرية على
الأقل . فيجب إذن أن نتمسك صفة النظام ذي النمط العلمي ، دون أن نستق بالفروقة
فكرة وضعية العلم . ولما كانت هذه الدعاوى موجهة نحو تقنين القوانين
والتواتر الدنامية ، فإنه يمكننا — كما يريد البعض ممن ينفرون من مصطلح
المسميولوجيا أن يفعلوا (لاعتبارات أيديولوجية بحتة) — أن نعتبر هذا النظام
نظرية للتاريخ البشري . ولكن الأفكار الخاصة بالتطور الحركي التاريخي
تبدو فيه كنتائج لفكرة لمجموع البنية الخاصة بأي مجتمع إنساني ممكن . والتاريخ

الذى يماجه ماركس في نصوصه غير الفلسفية — ليس أى تاريخ ، وإنما هو تاريخ المجتمع البشرى (ومن الأفضل أن نقول تاريخ المجتمعات البشرية) ؟ وهو يقوم على أساس التخطيطات الأولى لم المجتمع . لذلك لآزى من الخطأ أن نمود فقط على مصطلح السيولوجيا الذى ابتكره أوجست كوت . أما أن نطلق على هذا النظام من المقترحات اسم (للأدية التاريخية) كما جرت العادة بين جانب كبير من أنصار الحركة الإيديولوجية الماركسية من أجل أسباب إيديولوجية بحتة ، وكما تقترح أيضا المدرسة الألقوسية ، فإن ذلك أمر يخلو من كل معقولة . وليس له من معنى إلا الخلط بين اسم علم واسم دعوى خاصة إهدارا للطريقة التى يجب أن يتصور عليها منهج هذا العلم أو موضوعه الوعى . ذلك أنه إذا كان لدينا أى تصور مثالى للمجتمع أو للتاريخ ، حتى ولو قام البرهان القاطع على زيده ، أفلا يكون ذلك أيضاً نوعاً من السيولوجيا أو نظرية للتاريخ ؟ لقد جرت العادة منذ الأزل على تسمية أى علم بمصطلح يشير إلى موضوعه الوعى ومستقل عن الدعاوى التى تتعلق به . وليس هناك من أحد يتكلم عن مركزية الشمس (أو عن الكوبرنيكية) ، ولكنهم يتكلمون عن الفلك أو النظام الشمسى .

وتقوم السيولوجية الماركسية على أساس مبادئ أولية للغاية ، بل تعتبر بداهيات . وقد فرضت نفسها بهذا الاعتبار قبل ماركس بزمان طويل على جميع السياسيين الواقعيين بل وعلى جميع للفكرين الواقعيين فى مادة التاريخ أو السياسة . ويعتبر ماركس تأليفاً من أعم النتائج كلها التى يمكن استخلاصها من ملاحظة التطور التاريخى (١) . وإذا كانت هناك حاجة إلى التركيز عليها ، فذلك بصفة جوهرية لأنها ، أولاً ، منكورة فعلياً أو نظرياً ، برغم بداهتها ، من جانب

(١) Deutsche Ideologie فى كتاب : ك. ماركس ، « الكتابات المبكرة »
 K. Marx, Die Frühschriften ، اقى نشره س. لاندشوت S. Landschut
 ستاجرت ، كرونر Kroner ، ١٩٥٣ ، ص ٣٥٠ . قد أخذت ذلك عن ترجمة م. روبل
 Rubel بعنوان ، كارل ماركس ، عاولة لترجمة عقلية .

Karl Marx, essai de biographie intellectuelle ، ط باريس ،

ريفير ، ١٩٥٧ ، ص ١٩٤ .

الأيديولوجيين (يقول ماركس في إحدى مسوداته . « تكاد تنعصر الأيديولوجية بأسرها تارة في اقتراح تصور غير معقول [Verdrechte] للتاريخ، وتارة في التناقض التام عن التاريخ (١) »)، وثانياً لأنه لا بد، من أجل بناء نظرية صحيحة للمجتمع والتاريخ، من الانطلاق ابتداء من هذه المقدمات والاحتفاظ بها حاضرة دائماً في أذهاننا . ولنلاحظ أنه من المستغ ، بل من الضروري ، بل ومن اللهم جداً أن نبحث خلال للمتعضات الضمنية في خطوات كتابه « رأس المال » بوجه خاص ، عن كيفية تطور للمشاكل الماركسية فيما بعد ، ولكن هذه المشاكل التي حظيت بالثناء والتطور لا تتناقض في أية لحظة مع المقدمات السيولوجية العامة المعروفة في « الأيديولوجية الألمانية Deutsche Ideologie » مهما كانت العلاقات بين موقف ماركس في هذا المؤلف وأفكاره السابقة أو اللاحقة .

ويمكننا أن نحرر ، على النحو التالي ، أساس ذلك الموقف السيولوجي (٢) . يتكون مجتمع ما حول مهام جوهرية لا يمكن أن يبقى بدونها . والمجتمع كالفرد يجتهد أولاً وقبل كل شيء في أن يواصل وجوده (أكثر من جوهره) وأن يخلده ، وإذن في أن ينتج وسائل وجوده وأن يكرر إنتاجها إذا آتى عليها الاستهلاك ، وأن يكرر نفسه بنفسه . والعلاقات للنظمة حول هذه المهام (وليس الشعور بهذه العلاقات أو سلوكها في صورة نظريات) لها تأثيرها على الحياة الاجتماعية بأسرها . ولا بد لجميع الأشكال الأخرى للعلاقات وللشعور أن تتكيف تبعاً لهذه العلاقات ، في حين أن العكس ليس صحيحاً . وأقل ما ينبغي لتنظيم المجتمع وشعوره هو ألا يرقلا هذه المهام . فهناك عملية لاشيء فيها من التجريدية تتحلل إلى ضروب عديدة من

(١) نفس المرجع ، ص ٣٤٦ . ترجمة رويل ، نفس المرجع ، ص ٧٧

(٢) أراني هنا أطور بعض الشيء تحليلاتي في كتابي « الإسلام والرأسمية » ، Islam et capitalisme ، ط باريس ، ص ١٩٦٦ ، ص ٢٠٠ وما بعدها .

ضبط « طيبة الأشياء » (ولا يشعر بها في غالب الأحيان) ، ومن شأنها أن تميل إلى استبعاد كل أشكال التنظيم والشعور التي كان يمكن بتطورها الذاتي أن تصبح عقبة في سبيل إنجاز هذه المهام . كما تميل أيضاً إلى العمل على اتخاذ أشكال التنظيم أو الشعور المراتية لهذه المهام الجوهرية ، وذلك لا يتم دون صعوبات وضروب توتر وكفاح ، ودون أن تترك « آثاراً منها » .

وهناك قانون آخر لاحق بالمشاكل الماركسية في السيولوجية — ولكن إبراز ماركس له أقل تصريحاً من سابقه — تمكن صياغته هكذا . ففضلاً عن المهام الجوهرية المشار إليها فيما سبق والتي يفرضها كل مجتمع على نفسه ويمكن تسميتها المهام الجوهرية الأولية ، فإن المجتمعات ، كالأفراد بل وسائر المجموعات من أى نوع كان، تتجه ، بصورة كاملة على الأقل ، إلى إظهار بعض التطلعات التي يمكن أن تلتحق على ما نستطيع أن نسميها بالمهام الجوهرية الثانوية . وهي تطلعات يتعمد الدفاع عنها وعند اللزوم تصعيد مزاياها المادية والمعنوية التي تستمتع بها المجتمعات بصورة جماعية (ويكون هذا الدفاع وهذا التصعيد عن طريق المنافسة وعند اللزوم عن طريق الكفاح) . وكذلك تصبح هذه التطلعات ، في ظروف معينة ، على أكبر جانب من القوة ، لا تكاد تقل قوة عن ضروب الدفع الأولية التي تدفع إلى متابعة تحقيق للمهام الجوهرية الأولية . وهي الأخرى تدعو إلى الشعور بها عن طريق ضغوط غير محسوسة وفي غالب الأحيان غير شعورية ، على مستويات البيئة الاجتماعية جميعها . ولكن المجتمع يمكن أن ينقسم إلى مجموعات وظيفية هرمية النظام ومتمايزة يطلق عليها ماركس اسم الطبقات (ويحدث هذا التقسيم دائماً أعلى قاعدة معينة) . وتصور هذه الطبقات المهام الاجتماعية في مستواها هي وليست في مستوى المجتمع الإجمالي . وفي هذه المجتمعات الهرمية تميل تطلعات الطبقة المسيطرة إلى أن تصور على أنها تطلعات المجتمع الإجمالي . وهنا أيضاً تميل الأشكال الأخرى للعلاقات الإنسانية والشعور — وإن كان ذلك بصورة أقل قسراً — إلى التكيف تبعاً للعلاقات التي تتكون حول

هذه التطلعات ، في حين أن العكس غير صحيح . وأقل ما يتحتم على تنظيم المجتمع وشموه هو ألا يبرقل متابعة المهام المتصورة تبماً لهذه التطلعات .

وماركس لم يعبر عن هذا القانون أو هذه الراسية إلا في صيغ ملفزة ، فلسفية ، مستعارة من لغة هيجل . « إنها الناحية السيئة التي تنتج الحركة التي تصنع التاريخ بإثارة الصراع . . . » وهو يقول أيضاً في مناظرته مع برودون Proudhon إن الطبقة تصبح ثورية . ويتأني لتغير حادث في القوى المنتجة أن يحدث عدم اتساق معين في علاقات الإنتاج يؤدي إلى تراكم الأضرار بالنسبة للطبقة المحرومة والخاصة (« الجهة السيئة ، ضرر المجتمع ») وكذلك بالنسبة للمجتمع الإجمالي . « لما كان من الضروري أولاً وقبل كل شيء عدم الحرمان من ثمار الحضارة ، من ثمار القوى المنتجة المكتسبة ، فلا بد من تحطيم الإطارات التقليدية التي اكتسبت فيها (١) . » ويعرض هذا القانون في صيغة بدئية فيقول « هل مما يثير الدهشة أن ينتهي مجتمع قائم على تعارض الطبقات إلى التناقض الوحشي ، إلى الاتهام بالأيدي باعتباره الحل الأخير (٢) ؟ » وبماله دلالاته البالغة أنه لا يستعير خاتمه من مفكر نظري أياً كان ، بل من كاتبة مفروض أنها استخلصتها عن طريق الحدس من التجارب الجارية للبشرية المعروفة تاريخياً ، وهي جورج صاند : [مادامت هناك طبقات ومنازعات طبقية [، « عشية كل تعديل عام للمجتمع ، فستكون الكلمة الأخيرة للعلم الاجتماعي دائماً هي : « القتال أو اللوت ، الصراع الدامي أو العدم . على هذا النحو نطرح للسألة نفسها بصورة لا تقبل الجدل » . (جورج صاند (٣)) . فشكل الطبقات التي استولت فيها مضى على السلطة سعت إلى تثبيت للركز الذي وصلت إليه عن طريق إخضاع المجتمع بأسره للشروط التي توفر لها رفع دخلها (den Bedingungen)

(١) تناسة الفلسفة في ك ، ماركس ، المؤلفات الاقتصادية ، ج ١ ط جليار ، ١٩٦٣ ،
مكتبة البلياد) ، ص ٨٩
(٢) نفس المرجع ، ص ٩
(٣) نفس المرجع ، ص ١٣٦ .

وهكذا تبرز أسس الجلة التعميمية الشهيرة ذات الصيغة الثنائية للبيان : تاريخ أى مجتمع حتى يومنا هذا ليس شيئاً آخر غير تاريخ صراع الطبقات . « وهى جملة أخذ انجلس على عاتقه حصر مرماها ، وإن لم يفعل إلا أن عبر عن رأى متداول فى تلك الفترة . ولكن ماركس لم يحاول قط أن يبحث عن متضمناتها التى تتجاوز صيتها بحدى بعيد . وهذه السلبية لها أصولها الأيديولوجية التى سنحاول استخلاصها فيما سيلي . ويبدو لى أن الطريقة التى بها أصوغ القانون السكامن متضمنة فى سلسلة من خطى تفكير ماركس والماركسية وإن كان لها ما يبررها باعتبارها تعميماً للتجربة التاريخية .

وفى وسعنا أن نقرر ، كنتيجة لذلك تمضدها للملاحظة العملية (ومنها ملاحظة رجل العمل التى تكاد تكون ملاحظة تجريبية) ، أنه من النادر أن توجد نية أو ظاهرة أو مصادفة أو حادثة من الحياة الاجتماعية يمكن تفسيرها بتطور مستقل استقلالاً تاماً يجرى فى دائرة مغلقة من دوائر التنظيم أو الشعور — وهذا على عكس المفترضات الساذجة للتصور العامى للتداول « للثالى » للتاريخ . ويبدو من السهل أن هذه الأمور لا تدخل فى اعتبارها — على مستوى معين من التسلسل السببى — العلاقات الناشئة حول اللهام الجهورية (أولية كانت أم ثانوية) التى تميل إلى التكيف تبعاً لها . والشعور بالذات — الذى له دور وظيفى فعال للتنسيق والتبعية فى الحياة الاجتماعية — من شأنه أن يتكيف تبعاً لذلك بصنع تفسيرات ثانوية مؤطرة بتخطيط تبريرى عام ، وتبريرات ، ونسج نظريات مثالية تذهب إما إلى حد الروح الذهبي فى الدفاع ، وإما إلى حد الخيال المسرف فى الهجوم (ذلك إذا

(١) ك. ماركس وف. انجلس ، البيان الشيوعى ، مثلاً ، فى تاريخ وسياسة Geschichte und Politik ج ١ (Marx-Engels, Studienausgabe, III) ، فرانكفورت ، نشر ، ١٩٦٦ ، ص ٦٨ ؛ مترجمة فى ك. ماركس ، المؤلفات الاقتصادية (وقد عدلت فيها بعض الشئ) ج ١ (البلياد) ، ص ١٧٧ .

أخذنا بكليات منهايم Mannheim . ولابد لكل دراسة للتفسيرات (ولو كانت
ضمنية ، في صورة وقائع تنظيمية) التي يقدمها الشعور الاجتماعي لمضمونات الشعور
بوجه عام ، أن تتضمن دراسة لتكيفها الشعورى والاشعورى ، وأن يتجنب أخذها
على الاعتبار الذى تدعيه لنفسها ، كما يحدث في أغلب الأحيان : أى على أنها نتيجة
لنشاط شعورى تام ، على أنها انمكاس خالص قائم بذاته للواقع الموضوعى .

وكل سسيولوجيا تهمل نظريا أو [و] عمليا هذه اللبائى يمكن أن توصف
بأنها غير ماركسية ، أما كل تلك التى تأخذها في اعتبارها الأول فهناك مايرر
وصفها بالماركسية . وهكذا أمكن الكلام على فلك كوبرنيكى وسبيولوجيا نظورية ،
ما دامت للكشفات الأساسية لكوبرنيكوس وداروين لم تسكن قد اعترف بصحتها
من الجميع . غير أنه من المحتمل أن تظل المقاومة للاعتراف العام باكتشافات
ماركس وقتنا أطول بكثير (وربما إلى الأبد) لأنها تستند إلى بواعث إيديولوجية قوية

٣ - إيديولوجية ماركس :

باعتبارها أصلا للسبيولوجية للماركسية .

لم يكن ماركس مفكرا قادراً فحسب ، بل كان أيضا مكتشف قوانين
سبيولوجية واقتصادية ، كان مؤسس إيديولوجية وحركة إيديولوجية توجها هذه
الأيديولوجية .

ووظيفة الأيديولوجية أن تقدم توجيهات عمل فردى وجماعى . وهى تصدر
عن تصور مقيّم للعالم الذى تكون عناصره المختلفة متأثرة بعوامل متنوعة . وتختار
قيمة أو قيما عليا تعمل على انتصارها بالنسبة لموضوعات (أو أشياء حسب إراد) :
الآية نفسها ، المجموعة بتعاريفها المختلفة ، ولكنها في غالب الأحيان المجموعة
الجنسية التى هى الأمة . الإنسان دون اعتبار لأى مجموعة ، وأخيرا العلة الأولى . وحول
هذه القيم وهذه الموضوعات أو الأشياء ذات القيمة تتكون وتعقد إيديولوجية
تتطلب أيضا اختيارات على مستويات أخرى لتكتسب بعض القوام .

وقد بدأ ماركس ، كما تقدم ذكره ، من اختيار أيديولوجى سابق يحتل مكانه فى تقاليد معينة ، تقاليد القرن الثامن عشر . والقيم التى صوت فى جانبها هى الحرية والمساواة والإخاء بالنسبة لجميع بنى الإنسان . هذا الاختيار المبدئى هو الذى أوحى إليه بديدان دراساته وكان له أثره فى نتائج العملية ، إذ جعله ينظر مثلاً من الاستنتاجات التى يبدو له من الصعب التوفيق بينها وبين تلك النتائج أو من طرح مشاكل مسروقة فى التعقيد لم يكن لديه الوقت ولا الليل إلى تناولها .

واختياره هذا ليس خاصاً به بآية حال . كما أن مشاكله الإيديولوجية المبدئية هى مشاكلك اليسار الأوروبى كله فى تلك الفترة . وقد كانت المسألة الكبرى تنحصر فى استخلاص دروس الفعل أو النجاح الفاض من الثورة الفرنسية . وهذا الجو يذكر بقوة مجو متقى اليسار الأوروبيين بعد انزعاج جذور الاستالينية . فهل يتعلم التسليم أم متابعة الحلم فى وجود مجتمع يتفق مع الحق والعدل ، وفى هذه الحالة الأخيرة كيف الوصول إلى ذلك وعلى أى أسس ؟

وماركس قلنرى من حيث التربية وقليل الميل إلى اللصوص بالقومية بسبب تقاليد الأسرية، وكان مولماً منذ عهد التلمذة بالفئوج الإنسانى الذى «يخدم الإنسانية على خير وجه» (١) و «مثالياً» كما قال أكثر من مرة فى خطابه إلى والده بتاريخ ١٠ نوفمبر سنة ١٨٨٧ (٢) ، أى أنه يرفض الفردية . وسيكون الإنسان موضوع أيديولوجيته .

فيله للسكفاح السهاى (حيث نراه يحجب بناته فى « اعترافاته » عن ستينات

-
- (١) بحث نهاية — الدراسة الثانوية (أعمال ماركس ، مجلد ١ ج ١ - ٢ ص ١٦٤-١٦٧)
 تذكره من ترجمة ب . نيكولايفسكى B. Nicolaievski . وا . مينشن — هافن
 O. Maenchen-Helfen كارل ماركس ، ترجمة فرنسية ، باريس ، جليار ، ١٩٣٧ ،
 ص ٢٠ وما يليها .
 (٢) المكتبات الأولى ، ص ٢ و ٦ ، كذلك مثلاً ، « نقد فلسفة هيجل السياسية ،
 Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie » نفس المرجع ، ص ٩٣ .

(القرن للماضى قائلاً : « فكرتكن عن العادة ؟ السكفاح » وطموحه (بالحق النليل
 للكلامة)، وشمول نظرتة كانت تحول بينه وبين الإقبال على العمل الجزئى، أى خدمته
 الإنسان باعتباره عالماً ، باعتباره أمتاذاً ، باعتباره فرداً مرتبطاً بإنجاز مهمة
 متواضعة فى مكان معين . كان ذلك كله (ومعه واقعبته) يحول بينه وبين الاعتماد
 على طريق بطىء لتحسين حال الإنسان : طريق التربية والتعليم الخلقى والتقدم
 الفنى ، الخ . هذه السهات الخلقية تجعله ينحاز لجانب التقاليد الثفائلة التى تبرر شدة
 نشاطه السياسى والاجتماعى على أساس إيمانه بإمكانية تحسين حال المجتمع تحسناً
 جذرياً ، وبالتالى ، ومن هذا الطريق فعلاً ، تحسين حال الإنسان . وقد ثبت
 أقدامه فى هذا الطريق التأثير النظرى للمادية الحسية التى انتشرت فى إنجلترا وفرنسا
 خلال القرن الثامن عشر والثى تقول بأن الظروف والأوضاع تشكل الإنسان .

إن قبول نظرتة وطموحه العقلى هما اللذان جعلاه يحاول منذ شبابه الأول ، أن
 يدمج آراءه ومعارفه فى نظام كلى وأن يبررها على هذا النحو . وإذا كانت قد
 اجتذبتة المعرفة الصوفية gnosie الهيغالية التى ظل مهووراً بها طوال حياته ، فقد
 أبعدت عنها الانجاء الهيغلى (أو المتأثر بالفلسفة الهيغلية) نحو التوفيق بين الواقع
 والفكر على أساس قبول الواقع . فهو منذ البداية وليس فقط منذ البحوث التى
 حول فويرباخ Feuerbach لم يرد أن يقبل الفلسفة إلا بعقدار ما يؤدى تحقيقها إلى
 تغيير العالم (١) . وفى التاسعة عشرة من عمره كان من الدروس التى تلقاها أن محاولته
 لبناء نظام تأليفى ميثافيزيقى قادتة « إلى أحضان عدوه ، كما تفعل جنبة البحر » (٢) .
 وإذا كانت فلسفة فويرباخ الإنسانية الجذرية وكذلك نقده لهيجل قد ملأه حماساً ،
 فإن دراساته لعلم الإنسان لم تلبث أن تسلك معه سلوك « جنبة خداعة » أخرى .
 وكان لإبده له من هيكل مذهب آخر لى يبرر له كفاحه المتفائل الذى أصبح مبدأ .
 وإذا كانت كل فلسفة تقوده بعيداً عن هذه البديهة ، فقد كان مسوقاً ، كما قال فى رسالته

(١) رسالة الدكتوراه فى مؤلفاته الأولى ، ص ١٢ -

(٢) نفس المزيج ، ص ٨ ، وفارن ص ١٥ من المدخل .

للدكتورة ، أن يسلك مسلك تيمستوكل Thémistocle في « نأسي أئينا جديدة على عنصر جديد(١) » هذه هي النقطة البؤرية في نقده لبرينو باور Bruno Bauer هذه هي الفروض الأيديولوجية الأولية التي طرحت بصورة ضمنية ضرورة الثورة فجّطته أولاً يرفض مباشرة أن الثورة قد وقعت بالفعل ، وبعد ذلك دفعته إلى البحث عن قاعدة ، عن أرض صلبة تنطلق منها في نهاية الأمر الثورة الحقيقية التي فلتت من روبيبير وخانها نابليون . فالتطلبات الأخلاقية التي أدت إلى الانضمام للثورة المرئية لا إلى قيامها قد عجزت عن أن تحقق نفسها لأن الجمهورية الديمقراطية لم تنته إلى تغيير الطبيعة الإنسانية الذي نادى به روسو بالذات ، أو بالأحرى لم تنته إلى إعادة تغييرها ، إلى عودتها إلى حالتها البدائية ، حالة التطابق التام بين الفرد والإنسان الاجتماعي . إنها لم تفعل أكثر من أن أعطته حقاً . ذلك أن أنانية الإنسان البيضاء ، تلك الأنانية التي ينبغي التغلب عليها ، لم يستطع تجاوزها من جراء أن الحصول على المساواة حدث على مستوى الدولة ، نظرياً ، في شكل حقوق ممنوحة ، وليس على مستوى المجتمع المدني ، عملياً ، فالتحرر السياسي لا يعني التحرر الإنساني . لقد ألتفت « الطوائف الثلاثة » ، ولكن لم يكن معنى ذلك أن الثورة قد تمت كما يقول البورجوازيون وهيجل . فقد تدرجت « في قلب المجتمع نفسه ... في مجالات في حالة تحرك دائم ، على مبدأ التحكم بالبحث » تميزات أخرى تقوم على معايير من المال والتعليم . فالبورجوازية « قد حررت المجتمع كله ولكن فقط بافتراض أن يوجد المجتمع كله في موقف هذه الطبقة ، أي أن يمتلك ، مثلاً ، أو يستطيع أن يحصل ، كما يحلوه له ، على المال والثقافة » . الثورة إذن لا تزال واجبة التنفيذ .

وصراع الطبقات الذي كان يسلم به كل الكتاب البرجوازيين كبداً للتفسير في الماضي ، هل يظل صحيحاً بالنسبة للمستقبل ؟ نعم ، قد يكون قد تم صراع الطبقات

(١) في المسألة اليهودية Zur Judenfrage في : مؤلفات كارل ماركس ، و ف . أنجلس ، مجلد ١ ، ١ ج ١ ، برلين دييتز Dietz ، ١٩٦١ ، ص ٣٧٠ .
(٢) قارن م . روبيل ، كارل ماركس ، ص ٨٤ .

القائمة على القانون ، الطوائف (états, Stände) ، ولكن انتصار الطائفة الثالثة لا يعنى انتصار الإنسان . فالإنسان الأنانى مائل دائماً ، وحقوق الإنسان حقوق شكلية ، « الدولة تظلم والقانون يزيف » والطوائف Stände تفسح المجال للطبقات القائمة على المال .

ونحن نعرف أن ماركس كان ، في هذه المرحلة ، يتردد في الاختيار الذى يتخذه . وإذا كانت الثورة النهائية لم تصنع ، فكيف نصنعها . ومع من ؟ إن واقعته جعلته يرفض فكرة قيام ثورة عن طريق النقد النظرى . كما أن شغافته ومتطلباته الأخلاقية وكفاحه جعله يلبذ فكرة أنه لم تعد هناك حاجة لقيامها . والمذاهب التى تمثل أمام ذهنه لإحداث الثورة : الشيوعية والاشتراكية التالية (اليوتوبية) ليس فيها ما يجذب ذكائه النظرى . وفي باريس نراه يتعرف على طبقة الكادحين (le prolétariat) وعلى مفكرها اليوتوبيين . وقد عملت تجارب إنجليس ومقاتلاته على تعضيد تجاربه المباشرة ودعمها . فاكشف الحقيقة الواقعة لكفاح الطبقات فى المجتمع البورجوازى ، حقيقة الطبقة الكادحة ، الطائفة الرابعة ، تلك الطبقة التى رأى أنها هى وحدها الجديرة بإبصال ثورة الإنسان الكلى إلى نهايتها . وقد تعلم من إنجليس أن الاقتصاد السياسى يمكن أن يزوده بتحليل مفصّل على لهذا المجتمع ولهذا الكفاح الطبقي . إنه ينقد مذاهب الثورة الاجتماعية الحالية من النشاط السياسى والمذاهب التى ترى فى الثورة السياسية الحالية من الروح الاجتماعى هدفاً كافياً . فتشير الدولة لا يكفى ، بل لابد من محو الملكية الخاصة ومحو الدولة .

على هذه الأسس المستوحاة من الأيدولوجية سيقوم ماركس بتكوين نظامه السيسولوجى ، وابتداء منها سينطلق فى الدراسة الاقتصادية . أما الأسباب التى أوحى إليه ببلراز دور الإنتاج وإعادة الإنتاج فترجع إلى ضرورة استبعاد نظريات الثورة ذات النشاط النظرى البحت ، الثورة السياسية البحتة ، تلك النظريات التى تعتبر الدولة البورجوازية الديمقراطية كافية لكل حاجات الثورة ، التى تقدر أن المطالب للعنوية والدينية يجب أن تكون كافية لتوجيه الثورة .

والإلحاق في الكلام على ميل المجموعات الاجتماعية إلى الوصول إلى أعلى حد في مصالحها ليس له منيع أيديولوجي أو سلبى غير هذا للنسج . وانعدام التسامى والاصطباغ بالطابع الأيديولوجي في المجتمع البورجوازي — (أى الانطلاق من مبدأ الاقتناع بأن الثورة الفرنسية لم تتم) — هو القننى دعا ماركس إلى أن ينعكس في المستوى النظرى رؤيته للكفاح داخل الطبقات الاجتماعية وبينها ، ذلك الكفاح الذى مارسه منذ الأبد السياسات التى تتمتع بالصفاء والواقعية . ومعنى ذلك بكل بساطة العدول الصريح عن السذاجة (سواء أكانت قائمة على الصدق أم على النفاق) . . . على الأقل فيما يتعلق بالمجتمع البورجوازي أو مجتمعات الطبقات التى سبقتة .

وللنسج الأيديولوجي المحتمل لهذه الدعاوى لا يستلزم بأية حال عدم صحتها العلمية . ذلك أن الأيديولوجية يمكن أن تضرب على الصنيين بالعمى كما يمكن أن تضيء أمامهما السبيل . إنها تقوم على إدراك واقعى من خلال منشور . وفى بعض الظروف يمكن للمنشور أن ينقل صورة صحيحة نسبياً . وهناك كثير من الأفكار العلمية التى ترجع إلى أصل أيديولوجي . غير أنه من المهم أن يجرى إعدادها ، أيا كان أصلها ، تبعاً لمتطلبات للنسج العلمى . وقد أدت بماركس رؤيته الأيديولوجية للبدئية إلى تمحيات سليمة ذات طابع علمى (هذا على الأقل فى رأى) يجب أن تكون أساساً لسكل دراسة للمجتمع البشرى على مستوى معين . وليس معنى ذلك أن الصياغة التى صاغها فيها ، تلك الصياغة الإشارية ؟ بل الضمنية فى بعض الأحيان والعارقة فى لغة مزدحمة بالأبحاث الفلسفية ، تعتبر مرضية دائماً . إنها فى حاجة إلى مزيد من الإعداد والتحرير .

ع — ضروب التناقض بين سيولوجية

ماركس وأيديولوجيته

لم تقتصر أيديولوجية ماركس على هذا الدور الإنشائى الثمر . ففي نفس الوقت الذى كانت تتطور فيه وتتحدد ، كانت تفقد ماركس إلى نتائج لا تتضاهى مبادئه السيولوجية بل وتتناقض معها . ذلك أنها إذا كانت قد هدته إلى أساس انطلاقته العلمية ، فإنها أيضاً قد أعتمته مراراً عديدة .

والأيديولوجية للاركية أيديولوجية « يوتوبية utopique » ، بالمعنى الذى لهذا المصطلح لدى مانهايم Mannheim ، أى أنها موجهة نحو تقييم حالة مستقبلية ؛ وهى أيديولوجية نشطة ، أيديولوجية كفاح ، أى أنها تدعو إلى تحقيق هذه الحالة المستقبلية . وهناك لكل أيديولوجية من هذا النمط قوانين كامنة قائمة بذاتها . وسنحاول هنا أن نستخلص بعض هذه القوانين على أساس مجرد تعميمات (أسلم بأنها إجمالية) ابتداء من التجربة التاريخية .

ويبدو أن أحد هذه القوانين ينحصر فى التقييم البالغ أقصى حدوده ، فى الوصول بالوضوع إلى حد المثالية ، فى الوصول بفاعل الكفاح وكذلك بهدف الكفاح إلى هذه الدرجة . وإننا نرى هذا القانون فى حالة نشاط حتى فى حالة الكفاح من أجل أهداف قليلة المثالية مثل ضروب الكفاح الوطنى .

ويعتبر الانتصار للمستقبل للطبقة العاملة مساوياً للخلاص التام للبشرية ، مساوياً للعودة إلى الإنسان البدائى لدى روسو ، إلى الفكرة الهيجيلية ، إلى تحقق الإنسان العام لدى فويرباخ . إنه على حد تعبير النشيد الدولى « الكفاح الأخير La lutte finale » . (هنا ، كما يحدث فى غالب الأحيان ، تعبر الأيديولوجية الشعبية صراحة وبصورة عنيفة ، ساذجة ، عما يمر عنه رجال الفكر بصورة ضمنية يسترها خفى العلم أو الفلسفة) . فماركس يتحرج بصورة ضمنية ، غير شعورية ، أمام فكرة « إيثاس (١) يانكور » على حد تعبير سارتر للشرق ، أى أنه لا يريد إضفاف حماس الطبقة العاملة عن طريق صورة للانتصار غير صورة الانتصار الكلى الحالى من المشاكل .

وهناك قانون آخر لأيديولوجية الكفاح يبدو فى التقليل من قيمة جميع أنواع الكفاح الأخرى غير تلك التى انحطت فيه . وهكذا تستبعد ضروب الكفاح بين المجتمعات الكلية أو بين الأمم ، وغيرها من ميدان التقنيين النظرى ، من ميدان ما هو جوهرى وهام فى الأيديولوجية ، وكذلك الحال بالنسبة لضروب الكفاح

(١) حى عمالى ياريس . المترجم .

التي لاتتعدحول ملكية وسائل الإنتاج، بين الملاك وغير الملاك. وهكذا نستبعد من ميدان التقنين النظري ضروب الكفاح بين طوائف الملاك المختلفة ، الكفاح بين مجاميع الملاك التي تتميز فيها بينها كفاء أو كما . وأيضاً يستبعد الكفاح من السلطة السياسية إذا كانت لا تقوم على أساس تشابكات اجتماعية . ففاعلية السياسة من الأمور التي تهمل . كما أن إمكانية الطغيان والاستغلال غير المرتبطة بملكية وسائل الإنتاج مستبعدة أيضاً من الناحية العملية . وهنا أيضاً نخشى المخاطرة « بإثناس يانكور » . ومن ثم ترددات ماركس حول طريقة الإنتاج الآسيوية ودور البيروقراطية باعتبارها طبقة في مجتمع من هذا النمط . وليس من الضروري أن تعزى هذه الترددات إلى عدم الأمانة العقلية كما فعل فثفوجل Wittfogel . فلن تأثير الأيديولوجية يقدم لنا تفسيراً مرضياً كل الرضاء .

ولكن ماركس كان أيضاً عالماً . إنه يعرف الوقائع ، وكثيراً ما تبهير الوقائع للنظر . والقوانين السيسولوجية التي استخلصها مائة دائماً أمام عقله . ومن ثم كانت هناك بعض الآراء وبعض تحاليل المواقف وأحياناً بعض بدايات التقنين النظري التي تناقض بعض دعاويه الكبرى كما صيغت تحت التأثير الأيديولوجي ، ولكنها على العكس من ذلك تتفق ومقدماته السيسولوجية . وهذه التحليلات التاريخية تعمل حساباً كبيراً لصراع الأمم . فهو يلاحظ ، بالنسبة للتاريخ الروماني ، أن ضروب الصراع الجوهري في الجمهورية الرومانية كانت بين مستويات مختلفة من الملاك (أشرف و عامة) ، لا بين طبقة من الملاك وطبقة من غير الملاك^(١) . ويمكننا أن نرى هنا

(١) ك. ماركس ، ف. إنجلز ، المراسلات ، ج ٢ ، ديتس ، ١٩٤٩ ، رقم ٣٤٩ ، ص ١٠٥ ، الترجمة الفرنسية ، مراسلات ك. ماركس وف. إنجلز ، ترجمة ج. موليتور ، ج ٤ ، باريس ، كوست ، ١٩٣٢ ، رقم ٣٠٨ ، ص ١١٠ ، وفارن . ش فلستيف E. Ch. Welskopf Die Produktionsverhältnissenim Alten Orient ، und inder Griechisch - Römischen Antike, ein Diskussionsbeitrag, برلين . مطبعة الأكاديمية ، ١٩٥٧ ، ص ١٩٧ وما يليها .

منع ضروب الإيهام التي تكثف لديه فكرة الطبقة التي لم يعرفها في أي مكان . كما أنه أيضاً يسلّم لوقت معين ، وإلى حد معين ، بطريقة الإنتاج الآسيوي مع محاولته التخفيف من نتائج هذه المفكرة ، إذ يحول مثلاً رجال الدين في مصر القديمة إلى طائفة من فني الزراعة ، إلى نوع من «رجال الصناعة» على الطريقة السانيمونية (ك. بابايوانو K. Papaioannou) (١) .

وقانون آخر من قوانين أيديولوجية الصراع يبدو في الليل إلى رؤية الواقع في صورة طرفين متناقضين لا وسط بينهما . فالطرف الإيجابي في الصراع ، وهو الطبقة الكادحة le prolétariat ، يوضع في أعلى درجة من المثالية . وقد كان ذلك من السهل على ماركس الذي لم يتعامل في بداية الأمر إلا مع الطائفة المختارة من الكادحين (وبوجه خاص أشباه الكادحين) الذين كانوا يتبعونه بكل إخلاص لتأثرهم الشديد بثقافته وقوته النظرية . أما جمهور الكادحين فقد كانوا صامتين ، وأولئك الذين كانوا يعارضون ماركس وأفكاره (مثل فايتلينج Weitling الذي كان يحظى بالإعجاب أول الأمر) فكان من السهل استبعادهم من الصورة باعتبارهم متأثرين بالأيديولوجية البورجوازية . وماركس ، فيما يخص صراع الطبقة الكادحة ، لا يعمل أي اعتبار لسلبية التنظيم الأيديولوجي . فهو يرفض التسليم بوجودها لنفوره من تلك النتيجة البديهية التي تترتب على هذا التسليم : وهي التناقضات الممكنة بين هذه السلبية وبين تطلعات الكادحين الأساسية ، وبالتالي إمكانية الصراع الداخلي للطبقة الكادحة والمجتمع الكادح ، إمكانية عدم إخلاص (سواء أكان كلياً أم جزئياً) الطبقة الكادحة للدور الذي يقع على عاتقها . وهو يشتد في مناقضة باكونين Bakounine الذي يفتأ بإمكان قيام دكتاتورية على الكادحين باسم الكادحين ، وبالتالي يسلّم بسلبية التنظيم (التي يرجعها إلى «الطبيعة البشرية») ويرد ماركس على ذلك بمثال الجمعية التعاونية للعاملين ، وهو رد ضعيف بالنسبة

(١) ك. بابايوانو ، «ماركس والحكم المطلق» مستغنى من المقد الاجتماعي ،

مجلة ٤ ، عدد ١ ، يناير سنة ١٩٦٠ .

لعقل على هذه الدرجة من الذكاء^(١) . ولكنه يريد أن يسلّم بأن الصراع الاجتماعي يؤثر تأثيراً مباشراً وبطريقة شفافة ودون مشاكل داخلية على الثورة الحميدة . ومن هنا كان نفور ماركس وإنجلز من فكرة وجود حزب منظم واعتمادهما على النقاية التي لا يصح بأية حال أن ترتبط بحزب سياسي^(٢) . ولعل هناك عاملاً شخصياً آخر يتدخل في هذا الأمر ، وهو تحرجهما من أن يجد نفسيهما مرتبطين بجميع « الحزب » (على حد تعبيرهما) الذين قد ينضمون إلى نفس الحزب . نعم حدث في أواخر حياة ماركس وإنجلز أن فرضت المشاكل الداخلية نفسها بصورة قهرية وظهرت أحزاب ماركسية أو متأثرة بماركس وأثارت ديناميتها الخاصة صعوبات باللسة لمؤسس للذهب . ولكن هذين اعتبراهما مشاكل صغرى مرتبطة بعوامل سيكولوجية : ضعف تقام الأتباع محدودى الأفق .

أما الخصم فإنه يوضع فيما يقابل هذه الدرجة من « الشر » ، أى فى أشد درجاته . نعم إن ماركس يمكن إعجاباً بالحد الذى لعبته البورجوازية فى التاريخ إلى حد أن نراه يطلب فى بعض الأحيان أن تقام إبتهالات حقيقية لتكريمها . ولكنه من جهة أخرى يستهجن الاستغلال الرأسمالى بمحق أخلاقى يصل إلى درجة الشناعة . والأمم من ذلك أن هذا التبريم إلى أن يكون نوعاً من الأسطورية (أهو أيضاً قانون ؟) فالصراع بين البورجوازية والسادحين لم يكن يقتصر على نوع من التعديل فى علاقات القوى بين الأطراف المعنية . كانت الظروف الخارجية لهذا الصراع هى التى تؤدى إلى أحداث سياسية — هى التى تؤدى إلى مجابهة بين الطوائف البورجوازية (أو الإقطاعية) المختلفة . وسيتق ميدان الصراع الطبقي تحت تأثير هذه الصراعات السياسية بوجه خاص . وعلى هذا النحو سينقاد ماركس وإنجلز إلى المساهمة فى

(١) ك. ماركس ، ملاحظات هامشية على (النظامية القوضوية) لباكوفين فى (دراسات فى الأيديولوجية الماركسية Etudes de Marxologie ، ٢ : Cahiers de l'I.S.E.A.) عدد ٩١ ، أكتوبر ١٩٥٩ ، ص ١٠٧ — ١١٧ ، ص ١١٣ .

(٢) غارون ك. بابا يوانو « الطبقة والحزب » (من العقد الاجتماعى مجلد ٧ عدد ٥) .

هذه الصراعات . وستهم روسيا — بالذات — بأنها القلمة ، بأنها البؤرة الرئيسية لقوى ارجعية . ولكن الحضم الرئيسي يجرح إلى أقصى حد ، يمرض في أشد الألوان سوادا . ويوصم الميل إلى أشنع الناورات وأكثرها رية . وسبب الاعتناء إلى اعتبار النشاط الروسي أهرمانيا ^(١) وبالنسبة أقصى درجات الشر . وسيفترض أن معسكر الرجعية تحم إدارة واحدة ، اتجاه موحد . ومن هنا نشأ الانجذاب الغريب من جانب ماركس وإنجلس نحو الأفكار «التسمة بالجنون السرماسي» ^(٢) . لذا فبد أركهارت David Urquhart للتصعب لتركيا بقدر ما هو مبغض لروسيا ، كما تصر لنا ذلك أيضا صدقاتهما إياه ومشاركتهما في صحفه . فقد أقتع ماركس نفسه بالحقيقة العميقة لهذه الدعاوى ، وبخضوع بالمرستوم التام لروسيا . وقد حدا به بغضه لروسيا للميل إلى التعميم أن يسير بكيته « في الطرق للمادية للماركسية » ، طرق سياسة العلاقات الدولية المتينة» (و . بلومبرج W. Blumenberg) ^(٣) . بل إنه عكس على الماضي نفس الصور التي يعتقد أنه يقرؤها في الحاضر . فالدواطو بين لندن وبطرسبورج يرجع ، على الأقل ، إلى بطرس الأكبر . ويميل التاريخ — في فترة قصيرة على الأقل — إلى أن يصير ميدان للؤمرات وللناورات الخفية التي تدور على غير علم من الجماهير . ومن هنا نرى ماركس يلقى متطلبات السياسة حين يتعلق الأمر بالعامل الإيجابي ، بالطبقة السكادحة ، ويعمد إلى الإسراف في تقديرها حين يتعلق الأمر بالعدو .

وعلى نفس النوال يبالغ إلى أقصى حد في تقدير العوامل للوضوعية للفتراض أنها تساهم في انتصار الطبقة السكادحة . وهذا الليسل هو الذي يتحكم إلى أقصى حد في

(١) أي شركته من أهرمان إله الشر في الديانة الماوية . المترجم
(٢) السرماس مرض عقلي تطفئ فيه إحدى الأفكار على كل ملكات الذكاء لدى المريض به . المترجم
(٣) ف . بلومبرج Karl Marx in Selbstzeugnissen , W. Blumenberg und Bilddokumenten ، بها مبرج ، روفولت ، ١٩٦٤ ، ص ١٢٢ .

توجيه التحليلات التي يقوم بها « رأس المال » عن دينامية النظام الرأسمالي. فبالرغم من حذره وتخرجه العامين الذين يتجلبان في كثير من تحفظاته للتعقيد ، راه ينساق إلى أن يجد تحليله ينصب على تطامات غائية ، وإلى أن يقلل من شأن العوامل التي يمكن أن تعمق هذه التطلعات ، إلخ .

وأخيراً نرى أن مجهوده نحو التمسيد النظري يبتعد عن المجالات التي يبدو أنها غير مواتية لفكرة الصراع أو التي قد يؤدي أخذها في الاعتبار إلى التشكيك فيها أو حتى إلى وضع حدود وقود لها . ومن هنا جاء إهماله ، في ميدان الفلسفة ، للسائل العامة كمائل للمعرفة والأخلاق . إذ يفترض أنها بما يمكن إهماله بكل سهولة. بل إن ل. ألثوسر L. Althusser يتكلم عنها باعتبارها « غير مسائل » . فثلاً نرى أن الأساس الأخلاقي الضعيف الذي لا يبنى الشك فيه ينتهي إلى الخط الجذري من شأن تحليل هذه السألة . وكان ماركس وإنجلس يثوران كلما ذكرت أما مهما القيم النهائية للنشاط البشري . فهما لا يريدان أن نسير معهما من أجل المدالة ، بل فقط من أجل قضية الطبقة الكادحة ، مع إهمال أننا ننضم إلى قضية الطبقة الكادحة لأن انتصارها يمثل انتصار المدالة . فلماذا هذه الثورة وهذا الإصرار على تجنب مطالب بينة ؟ من جهة لأن القول بخدمة الطبقة الكادحة وفاء لقضية المدالة قد يفهم منه أن المدالة قد لا تكون دائماً وفي كل مكان بجانب الطبقة الكادحة ، وفي هذه الحالة يتحتم إنكار هذه الطبقة باسم المدالة . وبوجه خاص لأن هذا المسلك قد يؤدي (وقد أدى بالفعل) إلى استطرادات غير ذات خبرة — من جانب الحالمين ومثري الشعب والحقى ، إلخ ، فندور للنناقشة — على غير بنية من التناقشين — على أساس أفكار أيديولوجية مرتاب في أمرها ، وتقلب باستمرار إلى إثرة سهلة تشكك في أمر السالك (أو الاختيارات) المبدئية . ذلك أن المهم من الناحية العملية (وكل نشاط ثوري يدل على صدق ذلك حتى يومنا هذا) أن يوضع الأساس المبدئي للحركة خارج نطاق كل مناقشة ، وإلا أصبح غير ناجح . ومن ثم جاء رفض كل مناقشة أخلاقية يمكن أن تشكك في اختيار عامل الطبقة المكافئة باعتباره مبدأ أساسياً .

وإذن فهناك متناقضات عديدة بين الأيديولوجية الماركسية من جهة، وبين مبادئ*
السوسيولوجية الماركسية بل وبعض أفكار ماركس العامة من جهة أخرى . ومن
الحق ، بالنسبة لسلامة وصدق هذه المبادئ* وتلك ، أن تفصلها من مجموع النظام
الماركسي وأن نناقشها واحداً واحداً مع إضافتنا إليها قima مختلفة .

ومن جهة أخرى يخضع دمجها في نظام كلى أيضاً لوجه ما من أوجه الواقع .
ولست هذه المبادئ* مرتبطة منطقياً فقط بالنسبة لتلك الوحدة التي يكونها تفكير
ماركس الذي يخضع لشخصية ماركس بأسرها ، للعوامل التي كونته ، بل أيضاً لم يكن
مجموعها ليحوز هذا النجاح ولم يكن ليحظى بكل ذلك التعصيد إلا لأنه يجب بأمل
وجه على متطلبات الفترة (دون أن يكون ذلك بأى حال ضئلاً تلقائياً
للصدق الملقى لهذه العناصر التي تكونه والتي إنما يبررها تقييم على هذا الاعتبار) .
وهذا هو السبب في أن ذلك النظام قد تمخض عن حركة أيديولوجية على هذا
النحو من القوة وأن بعض الحركات المتفرقة قد استلهمت جزئياً بما فيها بعض الحركات
ذات الأيديولوجية المتعصبة قومياً رغم تفور ماركس من هذا النوع من الأيديولوجية.

وإذا كانت « الماركسية » قد لاقت هذا النجاح ، فذلك لأن ماركس كان يزود
كل أيديولوجية للصراع الإنساني الفعلي بسماة النبيل الأيديولوجى والفلسفى . فقد
كان يعمد إلى الحماس الكفاحى وصوغه في صورة نظريات ، ونسبى ذلك الحماس
لدى كانت تخلفه الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مضافاً إليها عوامل
الوجود التي كثيراً ما دفعت بعض الطوائف إلى اختيارات من هذا القبيل . كان
يوجه الأيديولوجية التي يزودهم بها نحو نوع معين من الصراع ، وهو الصراع
الاجتماعى ، مع تزويدها أيضاً بذهب اقتصادى يقوم على أساس علمى ، وبالتالي
يتمتع بكل ضروب الهمة التي للعلم في عصرنا . « فالماركسية » تفعيد نظرى للتناؤل
الإيجابى المسمى من كل إشارة إلى ما فوق الطبيعة ، وذلك إلى جانب أنها تفعيد

نظري للصراع الاجتماعي داخل المجتمع الرأسمالي باعتباره هدفاً أساسياً لذلك
العاؤل الإيجابي .

وتلاقى أحكام القيمة بأحكام الواقع من الأمور الثابتة في جميع الحركات
الأيديولوجية القائمة على التفاضل الإيجابي سواء أكانت دينية أم إلحادية ، غالبية
أم قومية . وقد كان من الممكن للكافرين الثائرين في جميع هذه الحركات أن ينضموا
إلى النداء الذي يوجهه نشيد وارسو الماركسي إلى الطبقة المكافئة ، وهو : « قضيتك
عادلة ونفسك قوى » ولكن فقط مع إضافة هذا التحديد بالنسبة للحركات الدينية :
ونفسك قوى لأن الله عينه ويلهمه .

ومن شأن كل أيديولوجية بوتوية نشطة أن تعتمد ، كما فعل ماركس (بالرغم من
الملاحظات الهامة جداً للنشئة في دعاواه السوسيولوجية يل والاقتصادية) إلى التقليل
من قيمة مسائل الاستقرار والتنظيم الاجتماعي في سبيل مسائل الثورة
والدينامية الثورية .

ومن السهل أن تفهم إغراء « الماركسية » حتى لأولئك الذين يرفضون فكرة
الصراع الاجتماعي رغم طابعها الأساسي . ذلك أن التفاضل النشط غير الديني الذي
يصاغ في صورة نظرية يقدم لهم نموذجاً أيديولوجياً . فيمكنهم ، وفاء لهذا النموذج ،
أن يخلطوا الأهداف الوطنية التي يسعون إليها بالأهداف الاجتماعية التي تقدمها
للماركسية باعتبارها الأهداف الأساسية . ولكن ذلك ليس من الأمور الحتمية .
ومن جهة أخرى ، أولئك الذين يرتبطون بأيديولوجية دينية ولكنهم في الوقت
نفسه يقعون تحت إغراء ثورية متفائلة على مستوى الصراعات الأرضية ، يمكنهم
بسهولة أن يبتنوا جزءاً كبيراً من أيديولوجية ماركس والماركسية ، وما عليهم في
هذه الحال إلا أن يربطوا هدف هذه الأيديولوجية بالإرادة الإلهية .

٥ - من الأيديولوجية الماركسية :

إلى السوسيولوجيات الماركسية .

لم يكن في نية ماركس فقط أن ينشر أيديولوجيته (التي تشتمل على عناصر

سوسيولوجية ذات طابع علمي) ، بل أيضاً أن يسلح بها الطبقة الكادحة لكي تستطيع أن تحقق دورها في تغيير العالم على أحسن وجه . فانضم ، كما نعرف ، إلى منظمات غايتها أن تقوم بدور المرشد للطبقة الكادحة ولكن دون أن يقتنع دائماً بضرورتها (١) . وكان على العكس من ذلك أتباعه المباشرون ، فقد أحسوا الضرورة الحيوية لهذه المنظمات من أجل توجيه النشاط الثوري للطبقة الكادحة في السبل المتفقة مع متطلبات الأيديولوجية . وإذن فقد كونوا ، ابتداء منها ما اقترحت أن نسميه بحركة أيديولوجية ذات منهج اجتماعي سياسي مؤقت وأغراض دكتاتورية . واطن أنه من الضروري أن نذكر هنا تعريفاً لميزات الحركات التي من هذا القبيل كما استطعت أن أحده (٢) .

١ — أيديولوجية (بالمعنى الواسع) ذات طابع « يوتوبي » (بمعناه عند مانهيم Mannheim) ينضم إليها أعضاء الحركة صراحة ، وتقدم إجابات على عدد من الأسئلة الأساسية حول موقف الإنسان ودوره في العالم ، وعن طبيعة العالم والمجتمع ؛ وهذه المبادئ الأيديولوجية « هي الأساس لتوجيهات موصى بها أو مقررة بالنسبة لسلوك الفرد في حياته العامة أو الخاصة ، وهذه (المبادئ) غير «نقية» (كما يمكن أن تكون في غيرها) ، ولكنها تقدر باعتبارها جزءاً من نظام دينامي تقدم فيه عناصر غير عقلية دوراً أيضاً . هذا إلى أن تلك الأيديولوجية ذات ميل كلى ، بمعنى أنها تميل إلى مد توجيهاتها وأحكامها إلى جميع مجالات الحياة الاجتماعية والخاصة ، ويمبر عنها في مجموعة (مفتوحة أو مغلقة حسب الأحوال) من نصوص إشارية ذات

(١) انظر ك. بابا يوانو ، « الطبقة والحزب » المقال مقدم الفكر .

(٢) م. رودنسون ، « مشاكل دراسة العلاقات بين الإسلام والشيوعية »
Problématique de l'étude des rapports entre l'Islam et le communisme (في « ندوة عن السوسيولوجيا الإسلامية » ، النصوص ١١ — ١٤ ،
 سبتمبر ١٩٦١ ، بروكسل ، مركز دراسة مشاكل العالم الإسلامي المعاصر ، ١٩٦٢ :
Correspondance d'Orient ، رقم ٥ ، ص ١١٩-١٩٤) ، ص ١٢١ وما يليها .

طابع مقدس أو شبه مقدس ، وتنقل جزئياً أو كلياً من الوجهة « البيوتوية » إلى الوجهة « الأيديولوجية » (بالمعنى الماتهايمى) فى حالة ما إذا انتصرت الحركة .

٢ — برنامج مؤقت يصمم كما لو كان يهدف إلى التطبيق العملى للمبادئ الأيديولوجية عن طريق الإنشاء الإذعانى لقواعد الحياة الاجتماعية التى توصى بها هذه المبادئ أو تطلبها ، وذلك على أوسع رقعة ممكنة من الأرض ، وإذن عن طريق إقامة دولة تحت رقابة هذه الحركة ، ويتربط على ذلك وجود خطة عامة (Stratégie) وخطة حركة tactique من أجل الوصول إلى هذا الهدف ، وبعد الوصول إليه ، من أجل الدفاع عن تلك الدولة وتدعيمها وتوسيعها ، إذا حانت الفرصة ، ومن أجل الكفاح ، فى داخلها ، ضد القوى المعادية للحركة ، وتطبيق المبادئ التى نحن بصددها إلى أبعد حد ممكن .

٣ — تنظيم عضوى يتضمن عادة أركان حرب (غالباً برئاسة رئيس وحيد ذى سلطة لا حد لها) كما يتضمن طائفة من الموظفين المرتبين ترتيباً هرمياً وطائفة من الأيديولوجيين .

٤ — عادات وطقوس ورموز تبين الانضمام إلى الحركة ووحدة هذه الحركة

واعتباراً من فترة معينة يبدو أن تكون حركة من هذا القبيل (وربما بدرجات شديدة الاختلاف) هو الشرط الضرورى لتعجيل جماهير كبيرة من أجل التغيير « البيوتوى » لبعض الظروف الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية . فهناك ، إذن ، حاجة إلى قاعدة اجتماعية مستمدة من الجماهير غير الراضية ذات المطالب . ويمكن لاحتجاج هذه الجماهير أن يكون ذا أثر على الناحية الاجتماعية (كما حدث جزئياً بالنسبة للمسيحية على الأمل فى القرون الأولى من تاريخها ، وعلى وجه التأكيد بالنسبة للشيعية) أو على الناحية القومية (كما فى الإسلام فى فترات القرن الأول من الهجرة) . فرى إذن أن تحديد هذا النوع من الحركة لا يتناقض مع الدعاوى للماركسية الأساسية التى يبدو لى أنها من مكاسب السوسيولوجية الدائمة . والواقع أننا إذا أردنا تركيز ماسبق قوله ، فإنه يبدو لنا أن النواة الأساسية لهذه الدعاوى

هى الأمر الأول فى تاريخ صراع الطبقات الاجتماعية والجنسية من أجل الرقابة القصوى للأشخاص والممتلكات . غير أنه يلاحظ هنا أن نباح هذه الصراعات يمر فى بعض الحالات بتكوين حركة من ذوات الطابع السابق . ومثل هذه الحركات لاتنتج إلا بقدر ماتجذب إليها أتباعاً جماهيرية كبيرة مقتنعة ومصممة ولا يمكن لهذه الحركات أن تصل إلى ذلك إلا إذا كانت تجيب على رغبات تلك الجماهير ومطالبها ، سواء أكانت «طبقات اجتماعية أم أجناساً» ، وذلك بترجمتها فى برنامجها وفى مبادئها .

وقد نمت أيديولوجية الحركة الأيديولوجية الماركسية منذ البداية ، ولم تكشف عن النمو والثراء بمرور الزمن . وقد حدد البروجرام الرمنى هو الآخر فى خطوطه العريضة منذ البداية : وهو إقامة نظام اقتصادى واجتماعى يؤسس على جماعية وسائل الإنتاج . أما الخطة العامة والخطة الحركية فإنهما لم يحددا إلا فى غضون مبادئ مبهمة . ذلك أنه كان من شأن التنظيم والعادات والطقوس والرموز أن تصنع تحت تأثير القوانين الاجتماعية التى تحكم هذا الطابع من الحركات وحين وضعت الأسس التى تجيب على الرغبات الحيوية للطبقات الاجتماعية العريضة .

ولست أريد هنا أن أدرس تطور الأيديولوجية الماركسية . بل سأقتصر على النظر فيما أدى إليه تكممها فى حركة أيديولوجية بالماركسيين من تعميق القوانين وللمعطيات التى استخلصها ماركس أو من إفسادها .

هناك مجالان أهمهما ماركس فى دراسته الدينامية الاجتماعية لحركة الطبقة الكادحة ، وقد اكتشفا عملياً تحت ضغط مطالب النشاط الفعلى . وهما مجال التنظيم ومجال الأيديولوجية . ولكن متطلبات الأيديولوجية كانت فى الوقت نفسه تدفع إلى إنكار تأثيرها الخاص إنكاراً كلياً أو جزئياً ، إلى تحديد استقلالها فى أضيق حد .

وأما مجال التنظيم فى الحركة الكفاحية فقد سلم ماركس وإنجلس بضرورته ، ولكن مع بعض التحفظات . ولكن الأحزاب الاجتماعية الديمقراطية ، والحزب الديمقراطي الألماني بوجه خاص ، قد وضعت فى الصف الأول . ومن جهة أخرى

كان يعتبر من التجديف الذى يضر بالفاعلية التمييزية للحركة أن يسمح بالتسليم بحدوث غش من أى نوع فى الترجمة التى يقوم بها التنظيم لرغبات الطبقة المكافئة التلقائية . وفى أغلب الظن أن البعض قد شعروا بذلك . ولكنهم كانوا يتمتعون عن القول به ، وبوجه خاص عن تفنيته نظرياً . فقد كان البناء الديمقراطي للحزب يعتبر ضماناً لصدق هذه الترجمة .

ونحن نعرف أن لينين كان على العكس من ذلك يعلق أهمية جد كبيرة على نظرية الحزب . والذى دفعه إلى ذلك هو الموقف الروسى وواقعيته الكبيرة ، تلك الواقعية التى يقابلها لدى كثير من المنظمين السياسيين والتى يسميها س. شرام S. Schram بمناسبة الكلام على ماوتس تنج « باللينينية الطبيعية » . فضعف قابلية الجماهير الروسية لترجمة رغباتهم إلى عمل ناجح فى رأيه بل وللانضمام إلى أيديولوجية عادلة فى نظره هو الذى ساقه إلى التمييز بين الرغبات الظاهرية المختلطة لدى الطبقة المكافئة على وجه العموم وترجمة تلك الرغبات على أيدي نخبة من المكافئين المحترفين ، من المفكرين فى واقع الأمر ، ترجمة من شأنها أن تستخلص للتضامات الكامنة فى تلك الرغبات المختلطة . ولا يمكن لهذه الترجمة إلا أن تكون من عمل عقول متمرسة بالنظرية العلمية الماركسية على فهم الدروب « الحقيقية » لتحقيق هذه الرغبات .

وكان من الممكن أن تكون نظرية الحزب هذه اكتشافاً مسيولوجياً . ولكن الأيديولوجية لدى لينين واللينينيين منعتها من أن تكون كذلك . فقد كان من السلم به أنه لا مناص من وجود الحزب ، ولكن على أن تكون الترجمة التى تقدمها لرغبات الجماهير هى وحدها الصحيحة . وهذه الترجمة كانت صحيحة تبعاً للعلم الماركسى . فكان يفترض ، ضمناً ودون تصريح ، أن أمانة الترجمة التى تقوم بها النخبة الماركسية تجذب جمهرة الحزب التى تتعرف فيها على ميولها السكائمة بصورة قاضية ، وأن هذه العملية تعمل عملها مرة أخرى بعد ذلك بين الحزب فى مجموعه وبين الطبقة العاملة . وكان مقدراً لوسائل تنظيم المركزية الديمقراطية أن

تكون ضمنا ضد الإنسيقات غير المحكومة من جانب جمهور المضمين للحزب الذين يمكن في بعض الأحيان أن تناقض تلقائيتهم وأن تخون الترجمة « الصحيحة » لرغباتهم الخاصة بأن تحولها إلى أفكار ، وبوجه خاص إلى أحداث وتقية . وبالاختصار عليهم أن يلزموا الذي دخولهم الحزب ، بالتسليم بأن النخبة الموجهة (وهي مع ذلك نخبة مفتوحة إلى حد ما) هي وحدها التي تملك مفتاح هذه الترجمة الصحيحة . أما أخطاء الترجمة التي تقع من الجماهير السكادحة خارج الحزب فإنها تصحح من تلقاء نفسها عن طريق المشاهدة العملية للنتائج الموقفة الناجمة من اتباع الخط السليم . وقد كان لينين على استعداد للتذرع بقسط كبير من الصبر أمام إنفاق الوقت والجهد الذي تفرضه أخطاء الطبقة السكادحة فيما يتعلق بمنافعها « الحقيقية » وأيضا أمام ضياع الوقت والمجهود الذي تسببه أخطاء أخرى أكثر درامية من تلك ، وهي الأخطاء التي يمكن توقعها من جماهير من غير الطبقة المكافئة ولكنها حليفة لها . ولكن واقعية ستالين العنيفة اللشائمة وواقعية غيره من المتحمسين قد أدت بهم منذ البداية إلى استخدام القوة المزايدة في ضم الطبقة السكادحة والجماهير إلى الخط السليم من أجل صلاحيتها . ذلك أنهم لم يكونوا قاطعون برون أنه لا بد من ضياع الوقت والمجهود في انتظار اقتناعها بسلامة ذلك الخط بل أيضاً أن ذلك قد يؤدي بفرض استراتيجية مصيرها إلى أن تضيق إلى الأبد أو إلى الانخراط في طريق تخريب بصورة لا تقبل الرجعة . هذا إلى أن تلك الورطة التي وجدوا أنفسهم أمامها ليست خاصة بالحركة الشيوعية بأية حال . فكل أولئك الذين أرادوا العمل من أجل الشعب أو من أجل شعب ما قد واجهوها ، ومن أمثلتهم العقويون في فرنسا .

كانت الضرورة الأيديولوجية تدفع إلى تصوير انضمام الجماهير للخط السليم على أنه أمر محقق ، ولم يكن ذلك إلا تعجل الحوادث ، كما قيل ، لأننا منذ سنة ١٨١٣ كما يقول ماركس — « تقتصر على أن نبين [للعالم] لماذا هو يكافح وأن الوعي

شيء يجب عليه أن يحصله حتى ولو لم يرد^(١) . كانت هذه الضرورة تحتم إنكار الشقاق الذي كان يعتبر مؤقتاً حتى لا يعطى العدو أسلحة عن طريق الكشف له عن قوة الخلافات الداخلية ، حتى لا تصاب بالأس طوائف أخرى من نفس الجبش ، وهكذا تعتمد متطلبات الحطة العامة (stratégie) إلى التذوبه الأيديولوجي للواقع .

ومع ذلك فإن الانشقاقات التي تلت إعلان النظرية اللينينية عن الحزب الطيعي قد ألقت شيئاً من الضوء على كل اتجاه في مواجهة الآخر . فإن روزا لوكسمبورج Rosa Luxembourg وتروتسكي Trotsky مثلاً قد كشفوا جيداً في الحزب اللينيني عن خطر انقسام بين مصالح النخبة الموجهة ورغباتها وبين مصالح ورغبات الجمهور في داخل الطبقة السكادحة وخارجها ، وراحا يدنمان إلى إقامة دكتاتورية من الطائفة الأولى على الطبقة السكادحة وعلى الشعب .

ولكهما لم يريا (وإن كان تروتسكي قد رأى ذلك فيما بعد) أن هذا الكشف كان الوجه الآخر من كشف يائس محتوم ، وهو أن تصورهما للحزب الديمقراطي الذي يترجم الرغبات التي يفترض أنها صحيحة للجماهير المنضوية تحته والتي يقودها كانت تعجب على متطلبات لا يمكن تجنب فاعليتها الخاصة . وقد صد انساقي لينين بدوره بسبب حوادث سنة ١٩١٤ بوجه خاص إلى استهجان الأحزاب الاجتماعية الديمقراطية باعتبار أنها تخون المصالح الحقيقية للامال . ولكن لما كانت ثقة الأيديولوجية في فضائل الطبقة السكادحة قد حالت بينه وبين الاسترسال في تحليله ، فقد فسر هذه الحيانة على أنها انحياز لمصالح ورغبات طائفة واحدة من هذه الطبقة ، وهي طائفة الأرستقراطية العالية . وكان يمكن لذلك أن يكون نقطة

(١) ماركس ، خطاب إلى روج Ruge ، سبتمبر ١٨٤٣ ، في Aus dem literarischen Nachlass لكارل ماركس وفريدريش أنجلس ، نشر فر . ميرنج Fr. Mehring ، مجلد ١ ، برلين - ستوتجارت ، ديتس ١٩٢٣ ، ص ٣٨٢ . وارجع لترجمة ب . ا . نيزان Nizan في كتابه كارل ماركس ، قطع مختارة ، باريس ، جاليمار ، ١٩٣٤ ، ص ١٨٥ .

انطلاق لتحليل مسيولوجى مشر لطبقات العمال المختلفة ولتحول مصالحهم ورغباتهم من النواحي النظرية والأيدىولوجية والاستراتيجية .

ولكن متطلبات العمل الاستراتيجية والأيدىولوجية قد وقعت مرة أخرى في سبيل الاسترسال في هذا التحليل . وكان يمكن لهذا التحليل أن يؤدى إلى عدم تقديس الطبقة العاملة في مجموعها وإلى تبيان أن الاختلاف الذى كشف عنه لا يدل على مجرد تأخر في الوعى أثار انقساماً بين الجماهير في غلالة رقيقة منها حيث سينتهى الأمر بالجماهير العريضة بالانتصار للاحالة ، بل يدل على هوة لا يمكن تخطيطها وكان يمكن الانتهاء إلى ورطة الاختيار بين حزب من النخبة يدفع الجماهير رغم أنها نحو نتيجة لا تريدها وبين تسليم الحزب أمام أمانى الجماهير ، تلك الأمانى التى ترفض الأيدىولوجية الأساسية للحركة . وإذا كان ينبغي ألا يضرب باليأس على (يانكور Billancourt) فإنه ينبغي أيضاً عدم الكشف عن أن أمل يانكور أمل كرهه بحسب المعايير التى اتخذت . ومن هذا التستر الاستراتيجى على الموقف الحقيقى ، سينتقل الأمر سريعاً إلى التعمى الإرادى والذى لا تزيده الأيام إلا صدقاً عن هذا الموقف . وأصبح لا يمكن النجاة من ذلك إلا عن طريق التدرع بنوع من الصفافة . ولكن الصفافة نفسها نوع من التعمى .

ويقوم مجال التنظيم في الممارسة على نطاق الحزب ، على نطاق الدولة (التى عمل إلى أن تصبح هى والحزب شيئاً واحداً) بعد النصر . وقد انساق ماوتس تونج إلى اكتشاف الفاعلية المستقلة نسبياً لسلطان الديوانية Bureaucracy في الدولة والحزب سواء أكان ذلك في الاتحاد السوفيتى أم في الصين نفسها، وربما جاءه هذا الكشف عن طريق التصور التعميمى لمنطق الواقع الذى ينبع من نظرية الخلق الصينى القديمة (ين ويانج yin et yang) والمعرفة الهيجلية الصوفية ، ومن أصالة تفكيره وجراته ، ومن إرادته أن يكون مستقلاً وقوياً . إنه يرى (ويقول ذلك بوضوح ، وهو شئ جديد دون ريب) أن مصالح البيروقراطية ورغباتها يمكن أن تتناقض مع مصالح الشعب ورغباته ، إن الدولة والحزب يفسران هذه المصالح والرغبات المتعاقبة

بتقنيها أيديولوجيا كما لو كانت صادرة عن الشعب بأسره . وهذا هو ماسبق أن
 رآه تروتسكي وقوله . وهنا أيضاً نقطة انطلاق لتحليل سيولوجي مثير . ولكن
 هنا أيضاً وقفت الأيديولوجية عقبة في سبيله . ذلك أن ماو لا يستطيع أن يقول علنا
 (حتى ولو كانت هذه فكرته ، وهو مالميس يؤكد) بأن اتجاه الدولة والحزب
 السوفييتيين يمكن أن يترجم ليس فقط الرغبات والمصالح البيروقراطية السوفيتية بل
 أيضاً مصالح الشعب الروسي ورغباته إلى حد ما . فمن الواضح أنه لا يستطيع أن يتصور
 دولة دون بيروقراطية كما لا يمكن أن يسلم أيضاً بأن تستمر البيروقراطية في توسيع
 امتيازاتها تبمأ لرؤية ماركس السيولوجية و ضد أيديولوجيته . وفي مبدأ الأمر وقبل
 أن يصل إلى أن يحدد بدقة مجال التناقضات في الدولة الاشتراكية ، خرج من ذلك
 بالقول بأن هذه التناقضات ستظل غير متضاربة ، لن تنصب على ضروب الكفاح
 المسلح ، وهذه ليست إلا أمنية مغلصة لم يحاول مطلقاً أن يبين كيف تتحقق . وفيما
 بعد ، ولما كان متشبهاً بتفاؤله الذي يأتي عليه الحل الاستاليني الموصوف بالصفقة
 وللا كإيجابية ، فإننا نراه يتجه بوضوح إلى محاربة الميول البيروقراطية الضارة في الدولة
 والحزب ، وذلك بأن أفسح الطريق أمام التعبير عن رغبات الطبقات غير البيروقراطية
 (يعدل ضمناً عن دعوى عدم التمارض ، وهذه دعوة إلى الأمام) وهذه هي الثورة
 الثقافية . وينتهي به الأمر إلى رؤية تتفق مع سيولوجية ماركس (لامع أيديولوجيته)
 مع امتداد لها يشمل الصراعات الداخلية في المجتمع الاشتراكي . ولكنه (وكذلك
 تروتسكي) لا يستطيع الكف عن رؤية مجتمع متوافق حيث يوجد بعض البيروقراطيين
 « الصالحين » قليلي المدد والقوة الذين يترجمون بأمانة رغبات ومصالح شعب مفروض
 فيه أنه هو نفسه واضح الرؤية . ذلك أن الأيديولوجية والإرادة الصارمة في عدم
 إثناس « البيانكوريين » الصينيين تمنع من التسليم بالاستمرار اللانهائي لميول
 الاستغلال والطفان وضروب الصراع الداخلي ضد هذه الميول . إنها يدفعان نحو
 الحل الأيديولوجي للسذاجة والوعظية اللتين كشف ماركس عنهما الستار دون
 هوادة حينما كان الأمر يتعلق بالمجتمع البورجوازي الذي تتج عن الثورة الفرنسية .

إن الأمر يتعلق بالكفاح ضد البيروقراطيين السيئين وصنع صالحين غيرهم ، كما كان يتعلق بالنسبة للبورجوازيين « الصالحين » بأن يحلوا محل النواب السيئين ممثلين للشعب أبناء عظميين يهتمون بالمصلحة العامة قبل كل شيء .

كذلك اكتشف ماوتس تونج داخل الحركة الماركسية أهمية الصراع بين الأمم . ولكن هنا أيضاً تمتنع الأيديولوجية من تخريب أمل الشعوب في تطلعاتهم المتناقضة نحو تصديد اللزاي التي يتمتعون بها . فالنظام الاقتصادي الداخلي يدفع الأمم الرأسمالية إلى إرادة السيطرة على الأمم الأخرى واستغلالها . والأمر كله يرجع إلى ذلك .

فصروب النزاع بين الأمم السيطرة عليها والمستغلة من جانب الامبرياليين ترجع كلها إلى تأثير مناورات الامبريالية . أما صروب النزاع بين الأمم الاشتراكية فتأتى من التأثير الضار للبيروقراطية المنسمة بطابع المراجعة والتي تشوه رغبات الشعب . وليس من الممكن العدول عن الرؤية البوتوية لعالم متوافق على النطاق العالمى تحت التأثير المفيد لتنظيمات الاقتصادية المفيدة التي تكون قد اتخذتها جميع الأمم ، (وهذا أيضاً ماعمله إنجلترا ولينين اللذان كانا هما الآخران يقينان في بعض الأحيان تضارب المصالح القومية الذي يمكن أن يتلو الثورة ولكنهما كانا يميلان إلى تحديده بفترة انتقال) .

من هنا نرى كيف أن الأيديولوجية قد منعت مبادئ* المسؤولية الماركسية من الامتداد العام إلى دراسة ميكانيات التنظيم والأيديولوجية في الحزب الماركسي للعارض وفي الدولة الاشتراكية (ميكانيات التنظيم وميكانيات الأيديولوجية متوازية في مجملها ولذلك لم نشر إلى الثانية فيما تقدم إلا قليلا) . وعسكنا أن نطور هذه الاعتبارات إلى ما لا نهاية إذ أن الدراسة العلمية التي تسمح بذلك لم تسد تبدأ .

ونريد أن نختم بذكر صورة أخرى لتأثيرات الأيديولوجية هذه على الفكر الماركسي ومنعها لإمكان وثبات أى تحليل مسيولوجى محتمل .

كل صراع يجب أن يضع نصب عينيه مساعى العدو وحيله . وكل أيديولوجية الصراع ينبغي لها أن تعمل على تحذير أتباعها من هذه للمساعى والحيل . وعليها أن

تبسط وتبجمل لكي تسهل هذه اليقظة وتجعل في الطرق فضع هذه الألعاب .
ومن الممكن أيضاً أن يتجه عقل الإنسان للترزم بالصراع أى العقل الكافح ،
من الممكن أن يتجه تلقائياً إلى أن يكتشف في كل مكان فعلاً خفياً ، حيلة للعدو ،
وذلك لأنه يمشاء . وإذا جاز لنا أن نستخدم تعبير فلسفة المصور الوسطى ، فإنه
يجب دائماً افتراض أن الانتقال من حالة القوة إلى حالة الفعل أمر جاهر ،
وأن الحدث يتحقق في غالب الأحيان . ومن وراء كل فعل مضر بالقضية
يخس بوجود قصد الإضرار . ومن هنا جاء الليل إلى تصوير العدو في شكل
إجمالى أسطورى ، ذلك الليل الذى يستبعد من مجال الرؤية وجود ظواهر
تند عن الكفاح إما بإهمالها وإما بإرجاعها إلى ظواهر كفاح . فليس هناك
من ظاهرة أو حادثة لا تهم الكفاح . ووراء كل نكبة خاصة تجب محاولة البحث
عن النشاط الكبير مختلف الأشكال من جانب العدو . وهذه عملية مشابهة في المجال
الاجتماعى ، لما يحدث في بعض حالات الهذيان البارانوى (اللسم بمجنون العظمة)
إن قليلا وإن كثيراً في المجال النفسى الفردى .

هذا إلى أن هناك عدة عوامل سسيولوجية لاصقة بدينامية الحركات الأيديولوجية
في كثير من الحالات على الأقل ومن شأنها أن تسهل عملية التصوير الأسطورى
الإجمالى هذه . وفيها يلاحظ وجود ضغط صامت ولكنه مستمر من جانب سواد
الضمين من أجل الصياغات البسيطة الواضحة الإجمالية ذات القيمة الأخلاقية
والحملة بأغراض وأهداف الحركة ذات للذى القصير أو الطويل . إنهم يطالبون
بصياغات مركزة ، أو بالأحرى بمتون ، ومن حين لحين بتوجيهات معصومة من
الخطأ . وكذلك المنظّمون والمخططون يرون أنفسهم مندفعين في نفس الطريق بحكم
متطلبات العمل ، وإن حرصوا على أن يكون تحليلهم في المجال التكتيكي أكثر دقة ،
ولكنهم لا يمتنعون أن تداع نتائج هذا التحليل لأسباب واضحة . فهناك إذن اتجاه
لتحالف موضوعى بين القاعدة وبين طائفة المنظّمين والستوليين السياسيين ضد
الفسكرين الذين يريدون تعميق التحليل ، لا تحليل الظروف بل التحليل النظرى ،

وزيد من ضرورة هذا الاتجاه أن طول تفرعات السلك العقلي لا تتفق وتقرر الأيديولوجية السريعة الحركة . ولهذا كثيراً ما رأينا في السكتائس كيف يتحالف ضد علماء اللاهوت جمهور للتدينين من الشعب وللنظمون (١) الذين يحرسون على ألا تغفل الجماهير من قبضتهم . هذا إلى أن هذا التحالف يستفيد من حليف ثالث ، من جزء من نشاط النظريين والفكرين ، من الخيانة الداخلية للكتاب . ف هؤلاء يعتبرون دعاة في نفس الوقت ، يعتبرون أتباعاً مخلصين وكثيراً ما يعملون إلى اتهام أنفسهم بأنهم لا يشاطرون المكافئين غير التقيين إيمانهم النقي الذي يخلو من كل شائبة ، وأنهم يبعثون عن مشاكل حيث لا توجد مشاكل ، أو حيث لا تكون هناك مشاكل ملحة ، وأنهم على هذا النحو يمرضون أنفسهم للوقوع في شرك الشيطان التي لا تنتهى أو في شرك العدو الطبقة . ويمكن لطائفة للنظمين أن تعدد بسهولة إلى فضحهم أمام القاعدة بتهمة أنهم يعملون على الانفصال عن رغباتها الأولية وإلى تحميلهم مسئولية التوترات التي تقوم بين هذه الرغبات وبينهم هم أنفسهم كطائفة موجهة . وكل هذه السلسلة من التوترات والنفاسات والصراعات الصامتة التي تصل إلى مرحلة الحسومة في بعض الأحيان ، وهي مجال بالقوة للملاحظات السيولوجية الثيرة ، تقول كل هذه السلسلة تند ، على هذا النحو ، عن انتباه المناصر التي لعلها أكثر من غيرها تسلياً بدراساتها (بالقوة أيضاً) . ويميل العدو من جهة إلى التقليل من شأن هذه التوترات وإلى اعتبار أن الحركة بأسرها كل شيطان مصاب بطبيعة الحال بانحرافات فطرية في الحكم العقلي ، ويمكن تفسيرها على وجه الخصوص بالليل نحو للتاورات الخبيثة .

وهكذا نرى أن الحركة نفسها تميل إلى التسليم بأنها تند عن القوانين السيولوجية العامة . وكل من يسأل عما هي الحقيقة يجد نفسه منساقاً أن يجب بما

(١) انظر م. رودنسون «ريشار سيمون ومعارضته الصياغة المذهبية» Richard Simón ، *et la dédogmatisation* ، مجلد المصور الحديثة ، الممدد ٢٠٢ ، مارس ١٩٦٣ ، ص ١٧٠٠ - ١٧٠٩ .

أجاب به عيسى الناصري : أنا الحقيقة والحياة . فالتضرب يجب على كل غمز بأن القوانين التي يمكن اكتشافها خارجة يمكن أن تنطبق عليه .

نرى بوضوح كيف تعمل هذه العمليات ليس فقط في الحركة الماركسية بل أيضاً في الحركات النائرة بالماركسية في العالم الثالث الحاضر . فصنع الأمبريالية بالطابع الأسطوري يصل فيه إلى درجة معدومة النظر . ومع ذلك فإن هناك حقائق واقعية يقوم على أساسها هذا الليل . فن المؤكد أن هناك اتجاهها من جانب اقتصاد متطور إلى أن يستمد يتفوقه أكثر الفوائد للمسكنة من أنواع اقتصاد أقل تطوراً . ولا شك أن هناك علاقات بين مجموعات الضغط الاقتصادي والسلطة السياسية . ولكن التحليل السيولوجي والاقتصادي الدقيق للطرق والوسائل التي تحاول بها المجموعات التي نحن بصددنا أن تصعد امتيازاتها إلى الحد الأقصى ، وللطريقة التي تؤثر بها على السلطة السياسية ورد فعل هذه السلطة يستبعد ضمناً بل وصراحة بغرغ صبر وإصرار . ونرى أن عمليات التصور الأسطوري ترجع في الوقت الحاضر جميع الإمبرياليات إلى واحدة فقط ، هي إمبريالية الولايات المتحدة ، وكل النشاط السياسي الأمريكي يرجع إلى مجرد الترجمة عن الليول المفترضة لمجموعات الضغط الاقتصادي الأمريكية وجميع الضغوط الاقتصادية والسياسية الأمريكية على أقطار أخرى ، إلى أوامر مباشرة تطاع بطريقة آلية . وهكذا ينتهي الأمر إلى تصوير صورة أسطورية « للإمبريالية » ، هذا للسخر الشريذ ذى اللخ الوحيد الذي يقع في مكان ما بين وول ستريت Wall street والبتاجون (وزارة الحرية الأمريكية) ، وذى القرون الشعورية العديدة التي لا يكشف أي منها عن إرادة خاصة به . ولكن قابلية التصديق لهذه الصورة الأسطورية تهتز اهتزازاً عنيفاً لدى العناصر البعيدة كل البعد عن الكفاح الحقيقي الذي يجري في العالم الثالث : عناصر اللثقتين الأوروبيين ، بل والجاهير الأوروبية . ذلك أن التصور الأسطوري ينتهي بإلقاء الشك في نفوسهم تجاه الحقائق الواقعية التي تحيق بهذه الصورة . ولكن هذه العقبة تبدو ضئيلة بالنسبة لما لهذه الصورة من قوة محركة لدى جماهير العالم الثالث وإيضاً

لدى أشد العناصر استعداداً للانضمام إلى جانبهم ، وهى طوائف الثوريين الضئيلة فى العالم الرأسمالى الذين خاب أملهم من قلة فاعلية القضايا التى طرحت عليهم فى مجتمعاتهم الخاصة . وهكذا نرى مرة أخرى كيف تقف الأيديولوجية عقبة فى سبيل أى مجهود للتحليل السيولوجى العميق بالرغم من أن مبادئ السيولوجية الماركسية تقدم لهذا التحليل نقطة انطلاق مثمر .

٤ — سلامة الماركسية وتماسكها :

لقد حاولنا أن نبحث فيما سبق بوجه خاص كيف أن الأيديولوجية الماركسية قد عاقت إلى حد كبير التقدم الممكن لقيام سيولوجية ماركسية عميقة .

وهذا لا يعنى أن تطور مثل هذه السيولوجيا أمر مستحيل . فقد قدم ماركس عموميات هامة حظيت بالقبول (كما سبق أن قيل) خارج « الماركسية » من طوائف عديدة من الباحثين فى جميع العلوم الإنسانية — ومع ذلك فإنه إذا كان خصمها قد منع من أن يؤتى كل ثماره داخل الحركة الأيديولوجية الماركسية ، فإنه أيضاً قد قوبل بالتعويق خارج هذه الحركة على أيدي الأيديولوجيات العاضدة التى تسمى إجمالاً بالأيديولوجيات البورجوازية والتى لا تتوقف هى الأخرى عن أن تفرز فى كل مستوياتها توجيهات ضارة بكل متابعة مثمرة للبحث . ولهذا لم يكن من غير المفيد أن يعلن المرء أن ماركس أيضاً فى ميدان السيولوجيا .

ومن جهة أخرى يمكن للقيم الأساسية التى تتصل بالأيديولوجية الماركسية أن يبنّاها (وهذا ما حدث) كثير من الأفراد والمجموعات التى تقبل دعاوى السيولوجية الماركسية أو لا تقبلها . وليس فى وسع هذه الدعاوى (ككل عنصر من عناصر رؤية علمية للواقع) إلا أن تثير مجاهد هؤلاء الأفراد والجماعات من أجل تسهيل هذه القيم فى الواقع . وليس الانضمام إلى هذه القيم فى حد ذاته هو الذى ساهم فى توريق نمو السيولوجية الماركسية بقدر ما ساهم فيه اعتبارها أساساً سلوكية لحركة أيديولوجية بالمعنى الذى حددناه فيما سبق . كما أنها هى أيضاً التى تتكون القوانين السيولوجية اللاصقة بالعمل فى أى حركة أيديولوجية مهما

كانت . ونحن نرى ذلك جيداً في العالم الثالث حيث تتسلكاً خطى التفكير
السيولوجى بسبب دينامية الحركات الأيدولوجية التى لم تعتق القيم الماركسية
والمبادئ السيولوجية الماركسية إلا جزئياً .

ومعنى ذلك أنه يمكن للمرء دائماً وبصورة سليمة أن يعتقد في آن واحد الدعاوى
السكبرى للسيولوجية الماركسية وأن يظل وفياً للقيم الأساسية الأيدولوجية
الماركسية . ولن الجأ في ذلك إلى غير الفلسفة الماركسية التى أعتقد أنها لا تنفصم عن
هذين الموقفين . هذا وإن كان مصطلح الفلسفة الماركسية غير مناسب . فهو مصطلح
مبهم نحشر تحته آراء ماركس الفلسفية من جهة ومن جهة أخرى النظم السكلية
للماركسية الجديدة (ومنها في المقام الأول الحطة السوفييتية) تلك التى تدمج إن
قليلاً وإن كثيراً الدعاوى السيولوجية الماركسية وأسس الأيدولوجية الماركسية
وبعض العناصر الأخرى وتحولها إلى مركبات طموحة . وفي الحقيقة يبدو لى أن
هذه الدعاوى وهذه القيم الأساسية تستطيع أن تتفق مع فلسفات مختلفة كل
الاختلاف على شرط أن توليها هذه الفلسفات حداً أدنى من الصحة .

يبقى لدينا تناقض أساسى آخر . ذلك أن الجهود البذولة في تحقيق قيم الأيدولوجية
الماركسية لا يمكن أن ترى ناجمة (بسبب دعاوى السيولوجيا الماركسية)
إلا إذا كانت مندمجة في حركة أيدولوجية ، ولكن لا بد لأى حركة أيدولوجية
أن تؤدي إلى نتائج من نوع تلك التى حاولنا أن نبين أثرها السيئ على نمو
السيولوجيا الماركسية . فهل من الممكن تلافي هذا الخطر ؟ كلاً بآية حال في
أغلب الظن . ولكن قد يكون من الممكن أن يتصور المرء سلسلة من مجهودات
النسوية التى تتجه بصورة متقاربة إلى تقليل المسافات بين رغبات الجماهير التى
تحبها الأيدولوجية قيمة فائقة وترجمة هذه الرغبات بواسطة تنظيمات وأيدولوجيات
الحركة أو الحركات الماركسية وأخيراً القيم العليا للأيدولوجية التى تعمل التنظيمات
والأيدولوجيات العملية دائماً على تشويهها إن قليلاً وإن كثيراً . ومع ذلك فإنه
ينبغي لنا — بمقتضى الدعاوى السيولوجية الماركسية نفسها — أن نعدل عن فكرة

أن عملية التسوية هذه ستم من تلقاء نفسها لمجرد ضغط الوفاء للقيم أو بدفع رغبات القاعدة . فإن الاستقلال النسبي الحقيقي في آن واحد الذي تنسم به هذه المنظمات والأيدولوجيات سيجعل دائماً هذه العملية صعبة وألمية وفي أغلب الظن عنيفة .

واللاركية هي الحركة الأيدولوجية العالمية الوحيدة للتجانسة من بين جميع الحركات التي نعرفها وإن كانت تبدو في أشكال لا تزداد إلا تنوعاً . والحركات الأيدولوجية الدينية تعرف نفس المشاكل (١) . فإن الكنيسة الكاثوليكية قد لاحظت أيضاً الهوة التي نشأت بين القيم الأساسية التي تبني خدمتها والأسس اللاهوتية التي تقوم على أساس هذه القيم ومتطلبات الوضع للتغير للعباير التي تخاطبها من جهة وبين الأيدولوجية التي شكلتها جزئياً الدينامية الخاصة بالحركة التي تنقسمها من جهة أخرى . ولذلك اضطرت أن تلجأ متأخراً جداً ونحت ضغط تخلخل كاد أن يصبح كارثة — إلى نوع من التوفيق كان وحده كفيلاً بإنقاذ الوفاء لقيمتها الأساسية ، وذلك بأن أعادت تشكيل التنظيم والأيدولوجيا في اتجاه يراعى تغيرات القاعدة البشرية التي تحملها .

وحق أن التوفيقات الضرورية للحركة اللاركية فإننا سنرى اللقف الواعي ، عالم الاجتماع الذي يظل غملاً للقيم العليا لهذه الحركة ويريد أن يستمر في استخدام المعطيات العلمية التي تنطوي عليها وأن يطورها أيضاً ، لا يستطيع إلا أن يستهجن التشويهات التي ارتكبت ضدها في داخل هذه الحركة نفسها أولاً وقبل كل شيء . لا يستطيع إلا أن يبقى صامداً تحت عبء الاتهامات بالتشويه التي تثقله هو نفسه . وسيعتق ويكرر كلمات أبيتور الخالدة التي ذكرها ماركس في مقدمة رسالته للدكتوراه : ليس الكافر من يرفض عبادة أوثان الحركة ، وإنما الكافر من يعتنق التصور الوثني الذي صنعه الحركة لآلهتها .

(١) عالج هذا الموضوع ، بمناسبة الكلام على الإسلام ، في كتابي « محمد » ، باريس
النادي الفرنسي للكتاب ، ١٩٦١ ؛ الطبعة الثانية ، باريس ، سبي ، ١٩٦٨ ، وكتاب
« الإسلام والرأسمالية » ، باريس ، سبي ، ١٩٦٦ .

عن التربية الخلاقية

ترجمة: فؤاد كامل

« هذا العالم الممزق إرباً إرباً . . . »

أنسى له بالرجال الأشداء الجدد ،

الصابرين صبراً كافياً لإعادة صنعه حقاً ؟ »

موريس ميرلو — بونتي

لا وجود لغير قيد واحد فحسب: هو ذلك الذي يمنع الإنسان من اغتنام الفرص
الإبداعية التي تعرض له . وعلى العكس ، إذا استطاع الشروع في ممارستها، أمكنه
أن يتعرف في الطاقات التي يستخدمها على جانب أولي ، وعلى مصير . وما أن يتلكأ
فُرمَصه للإبداع ، حتى يستطيع السيطرة على أية عبودية في ثقة تفوق انتعاشه من
رق الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها . وفضلاً عن ذلك ، فإن مجتمع المستقبل
اللاطبقي سوف يتطلب — على وجه الاحتمال — ظروفأ أشد قهراً ، وعلى وجه
اليقين ، أكثر مكرأ من تلك الظروف الناشئة عن الرأسمالية ، وهذا أمر ينبغي

* ترجمها من الفرنسية إلى الإنجليزية سيمون بليزانس Simon Pleasance .

** يشغل إدمون رادار منصب أستاذ بمعهد القديس لوي للعمارة في بروكسل ، وهو
حاصل على الدكتوراه في القانون ، ويكتب في كثير من المجالات البلجيكية المتخصصة في تاريخ
الفن . ومن أعماله الرئيسية « الوجه الجديد لنيقولا مكيفلي » وهو مقال ظهر في « المجلة
البلجيكية العامة » Revue Générale belge ، و « الحب في أعمال بير — بول روبيز »
في المجلة الجديدة Revue nouvelle ، و « دراسة التمثيل الصامت بوصفه مظهراً للروح
الاجتماعية ، وبوصفه لمبا وتعبيراً فنياً » في مجلة ديوجين ؛ وغيرها من المقالات .

أن تنومه . ونحن ، على أية حال ، ملزمون بتنمية الموارد اللامتناهية التي يملكها الإنسان . فإذا لم تكن هذه البيئة ظاهرة للعيان ، فكيفنا استفزازات المدينة السكوكية لكي نتطلع إلى تكوين مفتوح للامكانيات جميعا : ذلك أن العالم المعاصر يقتضى الإبداع المستمر ؛ ونستطيع أن نلمح ذلك بصورة مصغرة في التجديدات الجارية ، وفي ضروب التكيف اليومية التي تستتبعها .

ومن هذه الزاوية ، يصبح التخصص شيئا عارضا ، ولن يكون له أبداً أكثر من طابع وقفي . بيد أن هذا المفهوم قد يبدو في سياق المدينة الصناعية — مفهوما نظريا إلى حد ما بالنسبة للوظائف الفنية . فكيف نستطيع التغلب على هذا التناقض ؟ الواقع أن الراشدين من الناس الذين يُلقى بهم في الوظائف المتخصصة ، والذين يعيشون هذا التناقض يوما بعد يوم ، يقبلونه سعاداء أو أشقياء به ، كلٌّ وفق شخصيته . أما الشخصيات المثألة فنظهُرُ مرونة باطنية هي في حقيقة الأمر توليف بين نوع معين من التربية ، ونوع معين من الخبرة . والتجاح في هذه الحالات ليس ثمرة تكيف متواضع مع البيئة ، بل تعبيراً عن روح ابتكارية خاصة ، هذا إذا انتصرنا في إطلاق كلمة ناجح على أولئك الأشخاص الذين نلّس عنهم تأكيذاً للشخصية ، وللأسلوب الشخصي ، ونشاطا يرمى إلى الإثراء الإنساني للآخرين . فإذا أردنا أن نضمن استقلال شخص ما وقدرته على الإنجاز ، كان من المهم إذن أن نُزهِى تربيته دعائم إدراكه لواجباته الابتكارية ، والإرادة التي تقوم وراءها .

إن موضوع التربية هو أن يتخذ الإنسان مهنة حياته ؛ وموضوع التربية الخلقة هو أن يتخذ الإنسان مهنة حياته الخلقة . وبما لا شك فيه أن الصفات الإبداعية تُمارس دائماً ولكن المهم أن تُمارس عن وعي . والواقع ، أنه كلما كان الحافز الإبداعي أشد وعياً ، كان الرد أشد يقينا بأن الغاية سوف تتصف بصفة الإنسانية . فالطفل أثناء لعبه ، والراشد أثناء عمله ، والأم مع طفلها ، والفنان في تخطيطه ، والسكائن المحي . . كل أولئك يبدعون إبداعاً صادقاً ، ولكن حين يكون الطفل

واعياً ، فإن اعبه يصبح سيطرة على نفسه ، ويتحول إنجاب الأبطال إلى تربية ، والعمل إلى معرفة ، والفن إلى تواصل ، وبصريح ما هو حتى امتلاء الوجود .

وهكذا حين نميش مدامرة الإبداع عن وعى ، يتجلى معنى وجود العالم ، وهذه هى غايتها السكاملة ؛ وهى بينها هدف التربية الخلاقة .

عن التربية السكاملة :

إن النظم التربوية ومناهج التعليم الشائعة اليوم والى تحسكها غايات وضعية ، تفضل الهدف الإبداعى ؛ وترى هذه النظم والمناهج فى المبادرة الإبداعية فرصة يجب انتهازها ، واسكنها ليست على استعداد لأن تجعل من هذا الانتهاز غايتها الوحيدة ، وينهى بها الأمر أن تصادرها — فى طريقها — لصالح التكيف للطلوب فى الظروف المعاصرة .

وشغلها الرئيسى هو فى الواقع إقامة ما نسميه « بالتربية السكاملة » . ويستطيع للراء أن يطالع فى برنامج نموذجى من البرامج الحالية هذا التعريف الدال : « الإنسانيات هى زمان للمراهقة الذى يكتسب فيه الإنسان قبل تخصصه فى مهنة معينة — الأفكار وللشاعر والمواقف التى سوف تسمح له « بالسكامل » مع العالم الذى سيعيش فيه » (١) .

وموضوع هذا الهدف السكامل هو إقامة « تفاعل وثيق » بين الفرد ومجتمعنا الحاضر (٢) ، وهذا شىء معترف به عامة ، ونادراً ما يكون موضع لوم أو اتهام (٣) .

(1) Henri Van Lier, Les Humanités du XXe siècle, Casterman, Tournai — Paris, 1965.

(2) Lelande , Vocabulaire Technique et critique de la philosophie. P.U.F., Paris.

(٣) وقد عثرنا على كل حال — على الصياغة الحاسمة لهذا الاتهام فى المقال الذى كتبته ج . م . برك الأستاذ بالكوليج دى فرانس لجلة « الروح » Esprit عدد مايو — يونيو سنة ١٩٦٤ — ص ٧٦٦ .

وَنُقَرِّحُ التَّربِيَةَ التَّكَامُلِيَّةَ عَلَى أَنَّهَا مَفْهُومٌ سَوْفَ يُنْهَى كُلُّ تَقْرِيْبٍ . وَبِاخْتِصَارٍ
فَإِنَّ هَذَا الْمَفْهُومَ يَمُودُ بِنَا مَرَّةً أُخْرَى إِلَى مَفْهُومِ « اسْبِيَسِر » الَّذِي أَقَرَّ الْاِخْتِيَارَ
بَيْنَ الْمَوْضُوعَاتِ عَلَى أَسَاسِ تَقْعَمَا ، وَهُوَ تَعْبِيرٌ عَنِ تَقْدِيرِ حَسْبِ غَايَةِ الْخِفَاوَةِ
بِالْمَسَكَاتِ الْفَائِقَةِ عَلَى الْفَرْدِ ، وَبِنَايَاتِ الْمَجْتَمَعِ ، وَقَمَا لَمَّا يَقْدِمُهُ لَنَا عِلْمُ الْاجْتِمَاعِ مِنْ
اِفْتِرَاضَاتِ (١) ، (وَعَلَى هَذَا الْعِلْمِ أَنْ يَطْوُرَ مِنْهُجَهُ التَّقْدِي) .

وَيَمَارِسُ عِلْمُ النَّفْسِ الْيَوْمَ سُلْطَةً عَامَةً عَلَى الْأَخْلَاقِ وَعَلَى النَّظَرِ الْفَلْسَفِيِّ ، وَذَلِكَ
بِسَبَبِ اِكْتِشَافَاتِهِ الَّتِي تَوْصِلُ إِلَيْهَا فِي النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ هَذَا الْقَرْنِ ، وَهَذِهِ اَلْاِكْتِشَافَاتُ
بَلَّغَتْ مِنَ الْأَهَمِيَّةِ حَدًّا جَعَلَ مِنَ الضَّرُورِيِّ مَرَاجِعَةً مَعْظَمَ نَسَقِ الْقِيَمِ لِلْوُجُودَةِ ،
وَهَكَذَا تَوَالَتْ اَلْاِكْتِشَافَاتُ وَلِلْمَرَاغِمَاتِ بَعْضُهَا فِي أَعْقَابِ الْبَعْضِ الْآخَرِ ، وَالنَّيْجَةُ
أَنْ كُلُّ شَيْءٍ فِي الْفَلْسَفَةِ وَالْأَخْلَاقِ بَدَأَ مَعْتَمِدًا عَلَى عِلْمِ النَّفْسِ ، وَهَذِهِ الزُّعْمَةُ النَّفْسِيَّةُ
الْمُتَطَرِّفَةُ psychologism هِيَ الَّتِي نَدَّ بِهَا « سَارْتِر » . يَدَّ أَنْ عِلْمَ التَّربِيَةِ
لَا يَسْتَطِيعُ فِي الْوَقْتِ الْحَاضِرِ أَنْ يَقَاوِمَ اللُّجُودَ إِلَى عِلْمِ النَّفْسِ لِيَسْتَعْمِرَ مِنْهُ تَعْرِيفَهُ
لِلسَّوْكِ السَّوِيِّ . وَمِثْلُ هَذِهِ الْعَارِيَّةِ شَيْءٌ لَا سَبِيلَ إِلَى تَبْرِيرِهِ ، فَالْوَاقِعُ أَنَّ فَكْرَةَ
السَّوْكِ السَّوِيِّ لَا تَسْتَمِدُّ بِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ مِنْ أَيْ كَشْفِ سِيكَلُوجِيٍّ ، وَإِنَّمَا مِنْ
اِفْتِرَاضِ فَمَالٍ يُسْتَخْدَمُ فِي مَعَاجِلَةِ الْحَالَاتِ الْمُرَضِيَّةِ . وَحِينَ يَجِدُ الطَّبِيبُ الْعَادِي نَفْسَهُ
فِي مَوَاجِهَةِ « الشَّاذِ » ، فَإِنَّهُ يَمَارِسُهُ بِأَشَدِّ الْأَنْمَاطِ الْإِحْصَائِيَّةِ شَبُوعًا . وَهَكَذَا
قَامَتْ مَدَارِسُ عِلْمِ النَّفْسِ السَّوْكِ ، وَعِلْمُ النَّفْسِ الْاجْتِمَاعِيِّ الَّتِي نَشَأَتْ فِي الْوِلَايَاتِ
الْمُتَّحِدَةِ بِتَعْمِيمِ « صُورَةِ الْإِنْسَانِ الْآلِيِّ » robot — portrait لِلسَّوْكِ السَّوِيِّ ،
وَهِيَ دَالَّةٌ « لِاَلْاِخْتِلَافَاتِ السَّوْكِ » الَّتِي تَمَيَّزُ الرَّاشِدَ مِنَ النَّاحِيَةِ الْإِحْصَائِيَّةِ .

وَقَدْ تَنَاوَلَ « بُولُ أَوْسْتَرِيْت » حَدِيثًا ، ظَاهِرَةً اِنْتِقَالَ نَحْطِ السَّوْكِ السَّوِيِّ
مِنْ عِلْمِ النَّفْسِ إِلَى عِلْمِ التَّربِيَةِ فِي كِتَابِهِ لَهُ مَوْجِهَةٌ لِرِجَالِ التَّربِيَةِ تَحْتَ عَنَوَانِ :

(1) Georges Gurvitch, La vocation actuelle de la sociologie,
P.U.F., Paris, 1963.

« تكوين الراشدين » (١). ويستمد المؤلف تعريفه لموضوعات التربية من الوصف الذى يقدمه علم النفس النشئى genetic psychology لسلوك الراشد فيقول : « قد يكون من الممكن أن يجازف المرء بإعطاء تخطيط عام لسمات الراشد الأساسية كما وضعها علماء النفس ، ولكنها قد تُحدّث - في الوقت نفسه - من الأعراض الجوهرية للتربية . ومن السليم به أنه لا ينبغي على المرء في هذه المحاولة أن يضع في ذهنه صورة حية لراشد مثالى معين ، لا وجود له على أية حال ، وإنما هي مجرد محاولة لتجميع أشد للامح تميزاً للراشد » . وليس من شك هنا أيضاً أن المؤلف يدرك أن هذه إشارة « تتعلق بموقف تاريخي واجتماعي وثقافي معين » ، ولكنه لا يرى مواقف أخرى سواء .

فإذا اتبع علم التربية هذه الخطوط . انحرف لسبيين : أولاً ، لأنه يحمل من علم النفس - وهو علم يستمد على الملاحظة - علماً قادراً على تحديد الغايات الأخلاقية وهي طريقة للعودة إلى الخلط العلمى السائد في القرن التاسع عشر ؛ وثانياً : لأنه حين يفعل ذلك ، يؤسس نفسه على وصف نمط من السلوك تم الوصول إليه « بالتجميع » ، وهذا شيء عظمٌ لمسيرة الإبداع التي تحيد عن مسيرة الجماعة . وقد قال أحد المذيعين لعالم الفرنسى - لكوربوزيه Corbusier « أثناء حوار تليفزيوني : « سيدى الأستاذ ، أنت متقدم على عصرك بأربعين سنة » - فأجابه بقوله : « أجل ، أجل ، فهل تعلم ما يعنيه قولك من أنني متقدم على عصرى بأربعين سنة ؟ إنه يعنى أربعين سنة من الركلات خلفي ١ » .

وهناك أسس أخرى ذات طابع سياسى واقتصادى واجتماعى تدفع إلى التربية التكاملية ، وهذه الأسس أقوى ما تكون بسبب مالمها من تأثير مباشر ، فهي على نحو ما ملازمة لطبيعتنا ؟ فلننصها إذن .

لم يعد واجب الدولة الحديثة مجرد السهر على التكاملى للذنى للفرد - وهذا شيء

(1) Paul Osterrieth. Faire des adultes. coll. "Psychologies et sciences humaines"; Dessart, Brussels, 1964.

قامت به دائماً ، وإنما أصبح عليها بالإضافة إلى ذلك أن تسد احتياجات القوة الصناعية التي تعتمد عليها اليوم الاحتياجات الأخرى ، ويقاس التنافس بين الأمم الحديثة الكبرى أحيانا بعدد الفنيين والمهندسين الذين تكفل كل أمة منها تكوينهم . فلنؤكد هنا - عابرين - أن مثل هذه الاحتياجات يتم عنها التمييز ببساطة وبصورة تسكاد تكون مباشرة ، على حساب احتياجات أخرى أقل عمقا ، وبالتالي أقل ظهورا ، ولكنها ملحة مثلها تماما .

إن مؤسسات « السوق المشتركة » التي تحدد مناصطها نمو أوروبا الصناعي ، تدفع إلى الإسراع في إقامة اقتصاد شبه مخطط semi - planned ، كما تفرض على مستوى السلوك الاقتصادى - انحراف الفرد في وظائف تنأى غاياتها وتعريفها عنه شيئا فشيئا . والواقع أن أهداف النمو الاقتصادى توضع على أساس التقدير الاقتصادى الذى يستمد أساسا على المعطيات الإحصائية . وفضلا عن ذلك ، فإن التكوين الكامل سرعان ما يبدو أنه ليس إيجابيا تماما ، ذلك أن اختيار الموظفين الجدد يكون بالامتحانات ، وهذه الامتحانات تعقد في موضوعات محددة . وهذا التكوين - بمفهومه نفسه - لم يوضع لكي يعطى نتائج مباشرة ، محددة تحديدا وثيقا . ولكن ، لما كانت النتائج هى الشيء المطلوب ، فإن التكوين كمثل لا يلقى سوى عناية ضئيلة . والبواعث ذات الصبغة الاجتماعية من أجل تربية متكاملة لا تقل عن ذلك نشاطا ، فهي تلتشى عن نمو القطاع الثلاثى ؛ والواقع أن النمو السريع لنشاط الخدمة في المجتمع الصناعى قد ولدت طبقة جديدة ، هى الطبقة الوسطى ، وترتبط الأهمية المتزايدة دون انقطاع لهذه الطبقة بارتفاع مستوى المعيشة ، وبالتالي بالتوسع في القوة الاقتصادية ؛ وسيتعلق هذا الأمر غدا إلى أبعد ما يستطيع المرء أن يرى - بنائين في المائة من السكان (١) . وليست هذه

(1) Jean Fourastié, La grande métamorphose du xxi^e siècle, Paris, P.U.F., 1962.

الطبقة الوسطى بديلا عن البورجوازية الرأسمالية ، ولكنها حالة يحددها نمط جديد من الظروف الاجتماعية الاقتصادية .

وفي مقال عن علم النفس الجماعي للطبقات الاجتماعية ، مين هيرى لوفيفر بين العوامل الثابتة بقوله : « تظهر الطبقات الوسطى أشكالا متباينة من الفردية ، غير أن هناك ممة نفسية مشتركة بين هذه الأشكال : هي الطابع الصوري الدقيق للفردية التي تؤكد نفسها على قدر ما تستطيع ، وفي أغلب الأحيان خارج أية حدود ، سواء أكان ذلك في العمل ، أم في كيفية المتعة وكتيها ؛ وتصبح الحاجة إلى التأكيد ، حاجة مجردة ، أعنى للقابل الأخلاقي والروحي للحاجة إلى اللال ، التي تنسم هي أيضا بتلك العمومية الصورية نفسها » (١). وعلى هذا النحو فإنها حالة حساسة بوجه أخص للمؤشرات الخارجية لمستوى المعيشة : كالمكافآت المالية ، ومظاهر الموضة وامتيازاتها ، وهي تعتمد تأييدها السلي من « استمرار » الاتصال الجماعي للنشاط ، غير أن كل فرد يخضع لنفس البرامج السمعية البصرية ، ويتقذى على نفس الإعلانات ، ويشترى نفس السلع ، ويقوى نفسه بنفس النزعة التقدمية الفاضلة .

والقوت الذهني لهذه الطبقة الذي يكمن وراء لقو المراجع الثقافية هو الجودة ، أو الصدمة التي « تشغلها » عن الشعور بخوائها . وكل شيء ، ابتداء من تقويه الماضي ، يفيد في بلوغ الجديد ؛ ويديه الفاري خيلاء بالمرجع الثقافي الذي يتلفه ، ويشعر بالاطمئنان نتيجة للتفوق الذي يوفره له الحاضر — كما يقال له — على ذلك الماضي نفسه . ولعل أكثر السمات تميزاً لهذه النزعة الثقافية الزبنة هو ادعاء كل شيء : حين تكون معلوماتها من الدرجة الثانية على هيئة مقابلات ، وتقارير متعجلة ، وملخصات ، ونسخ آلية ، فإنها تستخدم هذه الأشياء جميعاً لتبرير التزاماتها.

(1) Henri Lefévre, *Traité de Sociologie*, published under the direction of Georges Gurvitch, P.U.F., 1960, "Psychologie des classes sociales", p. 364.

ولما كانت لا تلجأ إلى أى مصدر ، فإنها تتحاشى النقد النهجى ، ولما كانت الجماهير فى صفها ، فإنها تستطيع أن تُصدر أحكامها النهائية ؛ ولما كانت سيئة الطوية ، فإنها طاغية ؛ ولأنها تقتصر إلى الزاخرة ، لا يشغلها غير هم واحد : هو تبرير ذاتها . وتتأمر البيئة الثقافية مستخدمة ضروب الخداع والتويه نفسها .

إن التعليم النفعى الفنى أو التخصص القدى يتلقاه الفرد للتوسط يتركه فى جهل مطبق برسالة الشخص الشاملة ؛ والعادات المهنية الحائلة دون السلوك الإبداعى ، والانخراط فى عملية من الإنتاج الكثيف الذى يمنع النضج ، والم عاطفية الصيانية التى ينفذها أى شكل قديم من أشكال الترفيه ، وساعات الفراغ للشروطة ، والطرق المزدحمة ، ومواقع الخفيات ، وأجهزة الترانزستور الإجبارية ، وأجهزة التصوير للدلالة على الظهور ، وشواطئ البحار اللوثة بالقار ، والأماكن الفنية التى تسفدها الضوضاء ، كل هذه الأشياء قد تواطأت على تقيم ذلك « القزم الإنسانى » ، الذى لم يعد يستطيع على كل حال أن يتصور اقتضاره إلى ما هو جوهرى : أليس متخفاً أولاً وقبل كل شيء ؟ .

واللغة نفسها فريسة لمعجم هزيل ، سهل الاستبدال ، وغير مُعبّر على المستوى الشخصى . وفى دراسة أخرى ، يعمد هنرى لوفيفر إلى تقويم هذا الانحطاط ، فيقول : « إن الكلام التافه للتبذل باق فى الحياة اليومية : أعنى اللغو والثروة . ونحن نجد هذا الكلام قريباً من عالم الأشياء ، أى عالم التجارة واللال . « والابتذال » الوحيد الذى تحتاج إليه هو هذا القرب . فالكلمة للكتابة وللطبوعة والصور تلبس دوراً هاماً ، بيد أن للوضوح لا يحتاج إلا إلى قراءة « عالم التجارة » المُعطى بوصفه سلسلة من العلامات : المحلات صغيرها وكبيرها ، والصفقات ، والإعلان الذى يثير الاحتياجات والرغبات . والكليشيهات والأنماط المتجمدة تنعاق ويرتبط بعضها ببعض الآخر فى تناسب أو غير تناسب . وقد أصبح من العسير أن يعرف الإنسان أين يجد الكلمات الجادة . لقد تحول الكلام إلى معيار اجتماعى ، وهو يتحكم فى الأفعال والواقف كما يتحكم فى الموضوعات ، لقد أصبح تيممة ؛ وبدلاً من أن يشير

بنفسه إلى شيء ما ، كالضمون أو العمل أو المظيات المحسوسة - أصبح الكلام إشارياً بالنسبة لجماعات لا تشترك في شيء سوى اللغو ، لأن شيئاً لا يربطهم بالنشاط الإنتاجي أو الإبداعي - والسكلام - ذلك الشيء البتذل الذي يجمع بين تلك الجماعات الشكلى - يسوى بين النساء والشباب والشيوخ . ومن خلاله يصل الطفل إلى البلوغ المبكر ، ويعود البالغ طفلاً ، وتصير النساء أكثر ذكورة والرجال أكثر أنوثة . - إن كل شيء يتجه إلى ما هو عفايد . وللعانى تفيض بنزارة ، وهذا هو اللامعتول ، لأن للعنى قد ولى (١) .

ويسخر مسرح يونسكو من هذا كله . وهكذا يؤتى بالفرد تدريجياً إلى النقطة التى لا يستطيع معها أن يحتزع سلوكه ، بل يحده مجزأ له فى التكيف الاجتماعى والاقتصادى للبيئة التى يعيش فيها . فإذا أذعن الفرد له ، لم تعد ثمة مجازفة يقدم عليها . ولا أقصد المجازفة بأن يعيش فقيراً فحسب ، بل المجازفة الأخلاقية أيضاً ، تلك المجازفة التى تشمل الاختيار الشخصى ، والعزلة الإرادية ، والجهد المنفرد .

والمدارس مؤسسات عامة ، والتعليم الخاص لا يكون إلا بموافقة الدولة . ولهذا فإن التربية تضمن على هذا النحو التكامل الاجتماعى للأجيال الجديدة . ومثل هذا الهدف يقوم على ضمير نزيه - ومن يجرؤ على مهاجمته ؟ ، ولكنه يسعى فى الواقع إلى أهداف نفعية صرف . ومن ثم ، نجد التربية نفسها مقصورة على مهنة أو مهنتين ، لأن الاحتياجات للوحة لماسم قد أصبح فريسة للتطور الصناعى السريع هى وحدها التى توضع فى الاعتبار ، وفى الوقت نفسه ، ولهذا الأسباب نفسها ، يتم تعديل البرامج باستمرار ، بيد أن هذه التعديلات مدمرة تمام التدمير ، لأنها تعرض جميع التلاميذ فى المدارس لمناهج تربوية لا يبرهان عليها ، ولها نتائج معروفة ، وهكذا تمنى التربية دائماً من الارتجال ؟ والتكوين العام الذى وصل تدريجياً إلى حالة من

(1) Henri Lefévre, Le Langage et la société, coll. «Idées.» N.R.F, Paris, 1966.

الابتذال التنس ، والذي أصبح هو نفسه عرضة لمواثيق المخططة الراهنة ، لم يعد قادراً على إعطاء قوام للإعلام الثقافي . وبينما تغير البرامج ، يندفع أولئك الذين يتشككون في هذه البرامج - أنفسهم باعتقادهم أنهم يحترعون شيئاً ما ، والحقيقة أن الإنسان يستطيع أن يطلق على ما يصنعونه اسم «عصاب التكيف» Neurosis of adaptation وهذا العصاب كثيره من ضروب العصاب الأخرى - قائم على الخوف ، الخوف من فقد منفعة ظهرت إلى الوجود .

أما فيما يتعلق بالطفل أو للراهن الذي يتكون في هذه الظروف ، فنحن نعلم النتيجة العادية : اختصار المعرفة إلى البناء المحكم ، ومعهم صياني ، وريية مشروعة في التعليم الذي يتلقاه ، ورغبة في اكتساب النقود في أقرب وقت ممكن ، واهتمام مضحك بالترف ، واستعداد محدود تماماً بموضوعات الامنعان ، والترفع عن التكثير النظري الزهيه ، ومحاكاة صيانية للبدع السائدة ، وانعدام السلوك الفردي ، والمادات القطبية ، والزهات الجماعية ، وقضاء أوقات الفراغ مع الجماعات ، وحياة عاطفية تنسم في أغلب الأحيان سلوك ارتدادى . وسوف تلتج الأجيال التي تكونت على هذا النحو عطاءً إنسانياً يذعن في وداعة لتكيف المجتمع شبه المخطط . فإذا افترضنا أن هذه الأجيال تضمن مرتبات عالية ، فإنها سوف تُشجع في نهم جميع الرغبات التي تثيرها الإعلانات في نفوسهم ، وسيكفيها أن تخوفهم بالفقر ، لكي تدفعهم إلى العمل ، وأن تخوفهم من العزلة لكي تلقى بهم في أحضان الجماعة لقضاء أوقات فراغهم ، وأن تخوفهم من الحياة ، لتجعلهم يقولون أن يكونوا أرقاماً و«عدداً في الإحصاءات» . وعلى الرغم من الإغراء الذي تنسم به التربية للتكاملة من حيث مطاعها ، فإنها تكشف عند التحليل عن خطورتها ، ومع ذلك فإن مبادئها مقبولة لدى الجماهير ، كما أنها تفرض نفسها في كل مكان . والواقع أن هذه المبادئ تحتلط بمبادئ النزعة «التقدمية الغامضة» التي أشرنا إليها آنفاً ، تلك المبادئ التي تمد غوية عن روح الإبداع الحقيقي ، بسبب ما فيها من تجانس .

فالحياة الشخصية - على العكس من ذلك - تقبل التوتر الذي يتزايد أثناء

إبداعها لسلوكها الخاص ، أو بتعبير أدق ، حين تصبح أشد باطنية : توتر الأنا الشدود بين ما هو وضمي وما هو إيجائي ، بين العقول واللامعقول . وإيا كانت الحدود التي يفرضها ما هو وضمي ، فلا بد من أن يشمل غير المتوقع إذا كان لابد من النشاط الخلاق أن يظهر نفسه .

ومهما يكن من أمر ، فالعالم القريب يبقى على نفسه ، وهو ليس مديناً في ذلك إلى كمال تقنياته ، وإنما إلى إيمانه العنيد بإمكانيات الشخص اللامحدودة . وهناك دائماً أشخاص يشهرون بأن لديهم من القوة ما يكفي لتشكيل مصيرهم بدلاً من الخضوع له ، وهناك دائماً بيئات لن يتلاشى منها نداء الأفضل ، وهناك دائماً رسالات قائمة على أساس من مطلب لامتقول للكيف .

عن فرص التربية الخلاقة

وعلى هذا النحو يتم الحفاظ على فرص التربية الخلاقة ، ولكنها مابحت محصورة في جو من الاتهام . فأنصار التربية للتكاملة يحشون من الهروب من « الواقع الحالي » إلى هذا « الآخر الأساسي » الذي يهدف للاشتغال الخلاق . وهذا النقد يستمد قوته من الجبل الذي يتصف به أى نوع من أنواع الانتهازية ، أعني أن الحاضر هو ما ينبغي أن يمر بأسرع ما يمكن . وعدم الإذعان للحاضر معناه المحافظة على المستقبل ، وتسكيس الطاقات اللازمة لتطوير حالة من التركيب الأعلى ، على نحو تتجمع فيه للتناقضات . فلندع التربية الخلاقة تسكف إذن عن تحقيق ذاتها على تلك الصورة الفوضوية ، وأن تسكف عن إظهار ارتيابها في نفسها ، ولكن ، فلتسكن وإعية بحجبتها السليمة ، ولتضع التهج الذي يجعلها تمتلك زمام قواها . ويضض النظر عن رفض الانحطاط الذي تستبمه التربية للتكاملة من تلقاء نفسها ، فإن الدافع الأول الذي ينبغي أن نضمه في اعتبارنا يأتي من ضرورة التحكم في المدينة التكنيكية (الفنية) . وتظهر بواعث أخرى في الإمكانيات التي تمنحها اليوم الأعمال السياسية والاجتماعية والثقافية للدافع الخلاق .

ولن تلتأ عن المدينة الفنية نزعة إنسانية ، لأنها تضع مقولات جديدة ، ينبغي على النشاط الإبداعي أن يسايرها .

والتقنيات ليست سوى وسيلة خفية ، فلا أصل لها ولا غاية ؛ والتفكير الذى أتجهوا والمجتمع الذى تبنوا فى مشروعاته هما أصول وغايات التقنيات التى تستطيع وحدها تبرير انتشارها . تستطيع التقنيات أن تسيطر ، ولكنها لا تستطيع مطلقاً أن تكون أساس صفعة الأرض ؛ وهى بالنسبة للطبيعة بداية ثانية . وفى بداية السلوك التكنيكي ، تكون الحرية التى تخترع قوى جديدة ، ونعطا من التفكير يتحرك بين للمكنات ، وانتباهاً يوجهه حدس الأصول والغايات التى تعنى احترام الحياة ، وإبداع اللامتناهى . أما القوة التى تضعها التقنيات ، فإنها لاتضع هى نفسها أية غاية ، والاعتقاد بعكس ذلك يدخل فى باب الأساطير . وهنا أعلن كارل ماركس احتياجه بحق فى صالح الدور المهرم للتقنية ، ضد مصادرتها بواسطة رأس المال . وهنا تكون للماركسية موضع عناية الزعة الإنسانية .

ومهمة القرن العشرين هى أن يتحدى ضروب الاغتراب الناجمة عن مدينة تكنيكية فقط ، وأن يدرك أن غايات المدينة لا تقوم فى التملك وحده — وهذا شئ* توصل للفكرين الدينون إلى معرفته فعلا — وإنما تقوم على تحرير الإنسان الإيحائي للفكر.

ويعلم النمو الصناعى للزائد السرعة عن طراز من الحضارة الفاوستية يمكن أن يتم فيها تجاوز التفرجات وضروب الاغتراب فى المستقبل . فإذا كان عصرنا محكوماً — كما يعتقد إشبيلر — بشخصية فاوست ، فإن علينا أن نكتشف على أى نحو أعاد فاوست بصورة رمزية التوازن السكامن فى الإفراط . لقد فعل ذلك بتركيز نظره على الطبيعة ، وانتباهه على يقظة الحياة ، وبالاستماع « الجنى » الداخلى ، وبقوله إلهامات الإيروس (الحب) ، والذئ* ، وتوجيه نفسه وفقاً لإقاعات النظام السكونى الرئيسية ؛ بيد أن معظم هذه الكلمات : الطبيعة والحياة ، والجنى ، والحب والنظام السكونى — خالية من المعنى ، لأن تجربتنا الساذجة قد أخذت منا .

ما الواقع الذى تحدده فكرة الطبيعة ؟ إن هيدجر يستحضره فى تطبيق له على السكامة الأصلية physis (طبيعة) عند اليونان ، فيقول : إن الطبيعة تفتح دائماً .

والوجود كله يجد أصله فيها ؛ والإبداع الإنساني بأسره من نتائجها ، وهى حاضرة - مقدما - فى كل عمل . إنها علامة على نوع خصب من الفكر ، وعلى فن عالى ، وعلى شعور سليم بتأسيس الأشياء على ما يتفجر فى داخلها دائماً من طاقات . وتجربة الطبيعة تنفذ بنا إلى سر تولد لا يعرف الكلال .

وفضلا عن ذلك ، يجد المرء فى بعض فروع العلم نظريات تدخل مفاهيم النظام والشكل والإيقاع بصورة واضحة ، وهذا ما ينطبق على حالة مبدأ « الشكل الجيد » فى نظرية الجشئات التى تشير إلى أفكار واحدة فى كل من الطبيعة والسيولوجيا (١) (علم وظائف الأعضاء) ، وبالإضافة إلى ذلك تلقى بعض الملاحظات عن الإيقاعات التى تقوم بتنظيم النمو الحيوى (البيولوجى) ، تطبيقات جمالية (٢) . ويقع سر معقولة العالم فى نظر أينشتاين - داخل مجال البحث العلمى ؛ واعترف بأن هذا هو الدافع وراء ما يبدئه من جهود ، كما كان هذا الدافع نفسه - فى رأيه - وراء جهود كبلر ونيوتن (٣) .

إن تصور « اللوغوس » Logos الذى يحتضن الواقع وينظمه ليس إذن تصوراً متسفساً . ويمكن تبريره - إذا اقتضى الأمر - بفضل اقتراض بسيط فعال ، مادام الفكر باعتقاده على ذلك يستمد بصورة طبيعية أشد قواه ثباتاً . غير أن الإنسان المعاصر مازال محروماً حرماناً كبيراً من حدس سليم عن شئ معقول على وجه شامل . وفى الوقت نفسه مازالت تجربة « الروح » المولدة لوجوده غريبة عليه . وبغض النظر عن واحد أو اثنين من المجددين فى العلوم تجديداً بعيد المدى عن فنان أو اثنين يعملان فى العزلة ، وعن أتقى الشمراء نفساً ، وعن بعض العقول الدينية التى ملؤها التواضع ، فإن الإنسان لا يرتبط بحضور الحياة بوصفه سرّاً تكشفه عاطفة خفية لا تنكشف عن العمل . ومن هذه النقطة ينبغى أن تبدأ التربية الخلاقة .

(1) Wolfgang Koehler, Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand, Braunschweig, 1920.

(2) Mathila Ghyka, Esthétique des proportions, N.R.F., Paris, 1927.

(3) Albert Einstein, Comment je vois le monde, Grés, Paris.

ومن ناحية أخرى نجد أن الإمكانيات التي يمنحها الفعل السياسى والاقتصادى والثقافى للدافع الإبداعى تتضاعف . فإذا تحدثنا بلغة السياسة ، فإن نمو المجال التنفيذى بالقياس إلى المجال التشريعى ، كما نراه فى الدول الحديثة - يدعو الشخصيات المنضمة فيه اهتماماً كاملاً إلى اتخاذ القرارات والتحرك . ولا بد من تكوين مثل هذه الشخصيات . وإذا كان الاستقلال من اقتصاد الربح إلى اقتصاد الخدمات الذى نعلق عليه اليوم آمالنا قد ظهر إلى الوجود فإنه سيعود إلى توظيف الناس فى دوائر الإنتاج والتوزيع . ومن الممكن أن تكون أنشطة « العلاقات العامة » تعبيراً عملياً عن هذا ، ولكن لا ينبغي استعمالها لإعطاء معنى واضح - على هيئة سلوك اجتماعى مزيف - للاستقلال الرأسمالى الجديد للإنسان على يد أخيه الإنسان .

ويشير تطور الدول النامية عدداً متزايداً من المشكلات التى لا يستطيع المرء أن يتصدى لها إلا بنوع جديد جده كافية - من الفكر ، وبشخصية مستقلة استقلالاً كافياً ، وبفعل مبادر مبادرة كافية (١) .

إن ظهور المجتمع اللامطبق الذى لا تلعب فيه الصفوة دوراً راجحاً (وهذه فكرة بورجوازية) - بل عليها بالأحرى أن تؤدى داخل تركيبات الحوار وظائف تحريرية - ظهور هذا المجتمع يقتضى أن تكون التربية قائمة على النمو للتنظيم للصفات الفردية . وكما أن التعليم العالى فى مجتمعات أوروبا الصناعية والاشتراكية يسير نحو تعميم أكبر ، فكذلك ينبغي أن تصبح امتيازات الثروة فى التحكم فى المناصب الرئيسية أقل احتكاراً (أو انحصاراً) ؛ وأن تكون الحاجة إلى أصحاب المبادرات الفعالة فى كل مجال أشد وضوحاً ؛ وأن تكون فرص الإعلام للفرد بواسطة تقنيات الاتصال الاجتماعى أكثر عدداً . وكل من يظهر تفوقاً فى مجال ما ، وتوكله معه إرادة الإبداع ، يدخل فى نظام كوكبية رئيسى ، منفصل تمام

(1) Indra Devs, "The Course of Social Change, A. Hypothesis" Diogenes, No. 56, Winter 1966.

الاتصال ، ويمضى قدما ليشد المجتمع الجديد إلى الأمام ، وليضع طالع الثريا في سماء التاريخ المعاصر .

ولكن ، ينبغي على المرء ألا يتخدد نفسه ، ذلك أن ظهور هذه الصفة مقيد في الغرب بالتلف المادى الذى يتخدد حب الاستطلاع ، ويشير الاشتمال في نفوس الناس من الاختراع ، ويعمل على تعميق الطاقات ، ويخمد الإحساس الأساوى بالمصير الذى هو أصل كل بطولة ؛ كما تلجمه أيضا الشاعر للتعددة من الالتواء إلى الطائفة الاجتماعية التى — أيا كان مستواها — تطلق آية (ميكانيزم) بأكلها من التيزات والأفعال المنعكسة التى تخفى راحة ذهنية ؛ كما يكبح جماحها تلك العقول الاتهازية الأرية التى لا تعرف الإخلاص لنفسها أو لأفكارها ، والتى تحسم الرأى العام — بصورة مشينة — عن طريق الصحافة والإذاعة والتلفزيون والمجلات ، وتتماق الطبقة السائدة في لحظة معينة — سواء كانت طبقة سياسية أو مالية — بأصاف الحقائق . وهذا التواطؤ يتم بين هذه العوامل بالفرصة ضد ظهور صفة يمكن أن تكسب الاحترام بفسكرها الخاص . وعلى المرء لى يتخلص من علاقة القوة المستقرة على هذا النحو ، أن يؤمن بتفوق الشخصية ، وبالعقل للمستقيم ، وأن يحضن السلطة للشركة ، وأن يكون مقتنعا بأن الجماهير تتوقع الإرشاد ، وأن يضع ثقته في العرصة أو « الكايرون » Kairon كما يسميها الإغريق ، التى لن تتوانى عن الظهور إن عاجلا أو آجلا ... على المرء أن يؤمن بهذا كله ، وأن يدعه بحس نابع من ضرورته العميقة الشاملة .

والهن التى تؤثر على تقنيات الاتصال الاجتماعى كالتصوير الفوتوغرافى والسينما ، والإعلان ، والتلفزيون ، والصحافة ، والجماليات الصناعية — هذه للهن تمارس الاختراع على مستوى وبأى ، ولكنه تعميمي ؛ ولم يعد ثمة وجود لقطاعات غير مطلقة في الحياة الاجتماعية . وتدل الخبرة الأولية على أن بيئة تلقائية سطحية من النشاط الإبداعى يمكن أن تثير الحاجة إلى أسلوب أو طراز . وهذه التقنيات نفسها قد خلصت الفنون الكبرى كالتصوير والشعر والمسرح ، من وظيفتها الترفيحية ،

وساعد التصوير الفوتوغرافي على أن يرد فن التصوير إلى طبيعته الجوهرية ؛ وعلى العكس من ذلك ، أثرت التقنيات الإذاعية بسلها اللفظي على المجازات الشعرية ، فزجرت بالإلهام الحياة والوجود ؛ وأحدثت الصورة التليفزيونية إدراكا بالطبيعة الفريدة والصفة الأصلية لحضور الإنسان في السرح الأساوي والتثيل الصامت والرقص ، هذه الفنون التي يكتشفها العصر والجماهير العريضة ، على ما في ذلك من مفارقة (١) .

إن تقاليد الغرب الثقافية ، ونحو الجانب التنفيذي في النظام السياسي المعاصر ، وللركز الذي تعود الفردية الاستثنائية إلى اتخاذ مرة أخرى ، والفرص والمخاطر التي تقدمها البلاد الآخذة بأسباب التنمية ، والاقتصاد البرومثي الذي يحمله شيطان القوة فرسة له ، والحاجة الشاملة إلى نزع إنسانية جديدة .. هذه الأشياء جميعا تدعو إلى تربية خلاقة ، كما تمطش الأرض المجدبة إلى اللطيف ؛ بيد أنها لا تستجيبها على كل حال . فلنتفرض أن هذه التربية الخلاقة غير موجودة ، حينئذ تظهر على الفور حماية يسهل التنبؤ بها ، وستخلى الثقافة الإنسانية مكانها لثقافة زائفة ، وستدعن الممارسة الحرة للمكاتب الوعى للإشباع الآلى ، وسيقع رجل التنفيذ السياسي في أيدي التكنوقراطيين الذين يهدفون إلى التكييف الشامل للحياة الجماعية . وسيزداد استغلال الدول النامية استغلالا أكثر علنا وتديرا ؛ وبقبول وهم للدينية ، سيتم عن وعى عزل الرجال للمستقلين في الرأي وتجاهلهم . وهكذا سيقتصر القزم المتختم المنظّم ، وسيظل أسير حالة من العبودية الذهبية ، وذلك بفضل القيود اليومية اللامتناهية الخفية ؛ وسيبقى معزولا مائة عام أخرى عن أرواح إمكاناته .

عن السلوك الإبداعي :

والعلاج الوحيد هو تدعيم حرية العقل بقيمة إبداعاته وعددها . ولكن ما معنى الإبداع الواعى ، والناجم عن إرادة الإنسان ؟ . الإبداع بهذه الطريقة معناه

(1) Jean Vilar, De la tradition théâtrale, l' Arche, Paris, 1955.

وسكن الصعوبة في أن الفناء يتحدد عادة بالسلوك الفعال وباليكنايزمات المألوفة لديه ، وبالمنفعة التي يحاول استغلالها ، ولكنه باشبهاكه في أنشطة متكررة تضمن الإنتاج الضروري للسلع يرجىء تساؤله عن وسائل الفعل . وهذا هو السبب الذي يجعل التنافس مثيرا للجهد الإبداعي ، وأحيانا تأتي الإثارة من التقيد ، وقد تأتي أخيرا من التهميم العنيف لقوة حية مكبوتة كبنا مهيناً ، بيد أن مراجعة للناهج الشائعة تفتضى الإبداع ، وتقدم العقل يرتبط ارتباطا هياكتيكيا بما تبديه الطبيعة أو الواقع الذي يريد السيطرة عليه من مقاومات . ومهما يكن من أمر ، فإن هذا الالتقاء الثمر بين العقل الخلاق والحياة السكّية لن يتم إن لم يكن العقل في حالة من التركيز ، أو إذا لم يكن مدربا على تلك الحالة من اليقظة للتنبه التي يتصف بها المبدعون من الرعماء والعلماء ورجال العقل والفلاسفة والفنانين .

وتتحدث نظرية « كلود برنار » في « الاستدلال التجريبي » عن دور الانتباه في اختراع القوانين العلمية فتقول : « ينبغي على عقل الرجل التجريبي أن يكون « نشطا » ، أى ينبغي أن « يسأل » الطبيعة في كل اتجاهاتها ، وأن يتابع الفروض التيبيه لنقترحة ، فليست التجربة أساسا سوى « ملاحظة مثارة » (١) .

وما للملاحظة المثارة إن لم تكن ممارسة الانتباه ملتقنا صوب ما يشعر بالحدس أنه شيء جديد ؟ وهكذا يكون الانتباه هو الذي يحرك الاستدلال التجريبي ، ثم يتجاوزها فيما بعد حين يستقر القانون بوصفه وجها لوجه مع مجموع القوانين الأخرى التي تعرض من خلالها الطبيعة نفسها للتفكير . وما يميز العقل الخاضع للمألوف من العقل الباحثة في العلوم هو أن الأول لا ينفى إلا باستغلال النتائج التي تم الوصول إليها في أى موضوع يخضع لتجربته ؛ أما العقل الثانى فإنه يستريب

(1) Claude Bernard, Introduction a l' étude de la médecine expérimentale, P. U. F., Paris, 1947.

في الآفاق الجديدة التي تفتحها هذه النتائج نفسها ، تلك النتائج التي اعتبرت حدود مجال تم اتياده . وهذا هو السبب الذي دفع فوراستيه أن يقول في تحليله لـ « شروط الروح العلمية » : « للسلطة الأساسية في تكوين عقل باحث جيد هي الدهشة ... فهي أولا وقبل كل شيء العامل الدافع إلى اكتشاف وقائع جديدة تمد جوهر المعرفة العلمية ، أكثر كثيراً من مجرد لعبة التفسيرات » (١) .

وما زالت المواجهة بين الذكاء والحياة الكلية *universal life* قائمة عند منبع التجديد التكنيكي ، وفيه يتخذ الاختراع — وفقاً لتعبير جيلبيرسيموندون — علي طاقه « مسئولية ما هو فعلي عن طريق نسق من الممكنات » ؛ وذلك لأن القوانين التي تحكم في الاختراع يمكن تطبيقها أيضاً على طرائق سلوكنا جميعا . كما أن « علاقة الفكر بالحياة بمثابة العلاقة بين الموضوع للكشأ والبيئة الطبيعية » (٢) . وسواء في الاختراع الفني أو في اكتشاف القوانين العلمية ، يتألف سلوك الإبداع — كنقطة بداية — من تلك العلاقة الخاصة القائمة بين موضوع البحث والمجال للامتاعي الذي يفتح أمام الباحث .

ولكن ، من أين يصدر هذا الشعور بالجديد الذي يثير دهشة الانتباه ويعوده ؟ . إن الحدس يحل يمكن يرتبط بالشعور الخالص البسيط بالحياة الكلية ، وبذلك الانفعال البدائي الذي لا نكاد نستطيع التعبير عنه بثرأها الذي لا يتفد : « إنه شيء نشعر به أكثر من أن نستطيع التمييز عنه » ؛ وليس من الممكن

(1) Jean Fourastié, Les conditions de l'esprit scientifique, coll. « Idées, » N. R. F. 1966, p. 250.

(2) Gilbert Simondon, Du mode d' existence des objets techniques, chapitre II, article II, « L'invention technique : fond et forme chez le vivant et dans la pensée inventive, » Aubier, Paris, 1958, pp. 56 - 61 .

اكتسابه ، ولكن من الممكن فقدانه ؛ وهو يقع في المنطقة المشتركة بين كل ذكاء ، ومع ذلك لابد من تدعيمه عن وعي . فلندرس هذه القطة .

إنه يقع في المنطقة المشتركة من كل ذكاء ، والذكاء الطفلي أولا وقبل كل شيء . وتؤكد دراسات^(١) يياجي الشهيرة في « علم نفس الطفل » بصيرة بودلير العبقريّة^(٢) ، وإرهاصات مونتاني وبسكال وروسو وجيته وبريتون^(٣) التي لا تخطئ : فالانتباه للوجه إلى منابع الحياة اللاحدة الذي سيؤدي فيما بعد حدوث العالم والفيلسوف والشاعر نجد على حاله الطبيعية في دهشة الطفل . إن صورة فوتوغرافية ساذجة للذرة موجودة في كتاب مدرسي للطبيعة ، قدحت شرارة بحث هيزنبرج Heisenberg^(٤) . هذه الدهشة الأصيلة نحدد بطريقة مستمرة كثيرا من الرسائل ، وربما لم يكتمل أى نصيح اكتتالا يكفي لأن يكون تحقّقها الصادق ، وإذا رجعنا إلى تجارب الطفولة ، إلا نجد أن التحليل النفسي ليس سوى محاولة للارتباط بقوى الطفولة التي خاها ؟ وأن يكون الشطر الأفضل من فنّ للعلاج فيه سوى استرداد الثبات أكثر من أن يكون تحليلا يهدف إلى تبرير نتائج المرض تبريرا عقليا^(٥) ؟ وفي الطفولة ، هناك ذلك التصريح بالحدس الأساسي الذي يعتمد فكر الفيلسوف — في رأي برجسون — في توضيحه خلال مؤلفاته^(٦) ؛ وحينئذ الفنان هو الذي يقرب الفيلسوف من « الحقيقة » الخلاقة^(٧) .

(1) J. Piaget, La naissance de l'intelligence chez l'enfant, Delachaux et Niestlé.

(2) Charles Baudelaire, Curiosités esthétiques, La Pléiade, N. R. F. Paris .

(3) André Breton, Manifeste du Surréalisme, 1924.

(4) Werner Heisenberg, La nature dans la physique contemporaine, coll. « Idées », N. R. F., 1962 .

(5) Mircea Eliade, Le mythe de l'éternel retour, N. R. F., 1949.

(6) Henri Bergson, l'intuition philosophique, Ed. du Centenaire, P. U. F., 1945.

(7) Jean - Paul Weber, Psychologie de l'art, P.U.F., 1965.

ولا يستطيع البالغ إلا نادراً ، أن يحتمل انتباهه إزاء أشكال الدهشة غير المحددة ، فالانتباه يستلزم حالات جديدة دائماً ، ولأنها كذلك فلا سبيل إلى استيعابها : فهى حبل بكل الإمكانات التى تعرض نفسها على العقل فى التقائه بالواقى . وهدف التربية الخلاقة هو محاولة جمع الطاقات التى تتدفق على العقل فى تجربة الدهشة للهمة .

إن أفلاطون ودافنشى وجوته وفاليرى - بما لهم من عقليات جديدة غازت كل إمكانية - قد حاولوا تفسير ضروب السلوك الإبداعية ؛ وأعلنوا جميعاً أن نعمة شرطاً واحداً أولاً ، هو الانتباه . وهذا الشرط يمكن أن يوجد فى كل أشكال التربية المعروفة ، بيد أن معظم نظم التربية أبعد عن أن تكون إبداعية ، بل إنها تبلغ حداً من «التصلب» دفماً كافكاً إلى أن يقول : « على المرء أن يعتبر التربية مؤامرة يحكمها السكبار (١) » ولا توجد بالطبع مؤامرة مدبرة بين السكبار ، ولكن نعمة شعور بالإحباط ينتشر بين الأجيال الجديدة ، وهذا الشعور يأتي من قصور فى توجيه الانتباه ، فلنفحص إذن ما يمكن أن نجعله فى توجيه الانتباه ، من حيث اللبدا .

١ يدخل توجيه الانتباه فى باب النشاط الواعى ، بيد أن هذا النشاط الأخير ينمو من معطيات حدسية لا يوثق بثرائها إلا نادراً . ويقرر لينى - شراوس فى سياق دراساته عن « تركيبات الأبوة » أن الطفل يملك عند مولده - بالقوة - الإمكانيات اللانهائية التى ستخصصها البيئة الثقافية بأن تلقى عدداً محدداً منها ، وهو يكتب قائلاً : « إن سيكولوجية الطفل تؤلف ماهية كلية أغنى بما لا نهاية من كل ما يستخدمه كل مجتمع فردى على حدة . وكل طفل يلجأ معه عند مولده ، وفى صورة تركيبات ذهنية تخطيطية - مجموع الوسائل التى يستخدمها الجنس البشرى منذ الأزل

(١) فرانس كافكا ، يوميات ، ترجمة روبرت جراسيه ، ١٩٥٤ - ص ٤٧٤ - وهذه المصينة تجمع راديكالية الاحتجاج الطلابى فى فرنسا ، وفى العالم أجمع ، فلنكتفبها كاستشهاد مادام هذا النص قد كتب قبل حوادث باريس التى وقعت فى أبريل ومايو سنة ١٩٦٨ .

لتحديد علاقته بالعالم (١) . وهكذا تتحقق الأنثروبولوجيا من صدق اللبداً الأساسى فى أشهر للذاهب التربوية الشهيرة ، من « فيثاغورس » إلى « جيته » ، ومن جان - جاك روسو إلى أنصار المناهج الإيجابية ، أعنى اللبداً الفائل بأن الطفل يمتلك ماهية رية تراء لامتناهياً ، وأن أول خطأ تقع فيه مناهجنا هو أنها محدودة بتحييزات الكبار التى تحددها هى نفسها معايير المجتمع الذى نميش فيه . وعلى هذا النحو ، تقرر فيما بعد أن ماهية التطور السكلى ، ومستقبل الإنسان بأسره ، يمكن فى الإنسان نفسه ، وأنه يتجاوز إلى مالا نهاية العقل الواضح ، وينتهى الأمر إلى أن كل تحصيل وضى - أيا كانت فائدته - ما هو إلا هزوة بما ينبغي أن يكون - وينتج عن هذا واجب لا مندوحة عنه وهو ألا نحافظ على ميدان الإمكانية بأسره فى التعليم ، بل أن نفتحه أيضاً بصورة حاسمة . وربما كان من التريب حقاً أن نسلم بالتطور للعلوم ، ولا نسلم به للتربية ، وأن نسمح للحياة بأن تتقدم فى وثبات وفقرات ، وبالاختراع ، وأن نقرض على التربية تكييفاً استبدادياً لا نقرضه على غيرها من العلوم .

والفكر الخلاق يتبدى بوصفه تجربة للشاركة ، ومولد الوعى فى العالم ، وإدراك للمكناات للتنازة ، وطعم الديمقراطية ، « والمعطيات الباشرة » السلوك الإبداعى لا نستطيع إلا الاقتراب منها فحسب ، وعلى للرء أن يصل دائماً وأبداً إلى حدود الدافع الذى تلقاه منها . وهذا أيضاً هو السبب الذى من أجله يتضمن أى سلوك خلاق - فى بداياته - شيئاً من الشعر .

وأيا كان الأمر ، فمن المؤلف جداً أن نشعر بأحاسيس ، وأن تكون لدينا أفكار ، ويبدأ غير المؤلف حين يجعل العقل هذه الأحاسيس وهذه الأفكار تعمل فى ميل نفعها المتبادل ، وهو على إدراك لهذا التوسع ، وحين يعمل على تنظيمها وتوحيدها ، ليشيد لنفسه فى نهاية الأمر معماراً عقلياً يحضن مناطق لا تكف عن

(1) Claude Lévi - Strauss, Structures élémentaires de la parenté, P. U. F. Paris, 1949 .

الاتساع . وهنا ويظهر إلى النور شيء جديد ، لأن العقل تسانده الإرادة ، قد ربط
 العناصر التي تجاوزت ارتباطاً في التجربة المشتركة . فإذا وُجِّهت قوة الفكر على
 هذا النحو ، وبالتالي قوة الفعل الذي نشرع فيه - فإنها سوف تعتمد على قوة ذلك
 الارتباط ، ذلك أن أي ضرب من ضروب التفكير يربط بين الأفكار بطريقة
 ضعيفة ، مثلاً لا يقوم أي نوع من أنواع الفكر بتغيير مجرى الأحداث إلا نادراً .
 والأفكار العبقريّة تشبه كثيراً من التركيبات الحرة حيث إنها حساسة لكل انحناء ،
 مفتوحة لكل بصيرة - ولكنها مترابطة بكل معنى ، وهي تتجمع معاً بواسطة
 منطق سريع متنوع . وهكذا يُسكِّم الرحلة الثانية من السلوك الإبداعي تماماً لعملية
 التأليف . ومهمة التنظيم هذه ليست إلا التجربة الأولى للانتباه ، ولكنها تنتشر
 خلال مناهط العقل جميعاً : فهي لم تعد مجرد حلقة منمّزلة تعمل على حدة . ولكنها
 نسيج كامل تتحرك فيه الخيوط للتضافرة جميعاً في آن واحد . وهذا الارتباط بين
 القوى هو عين البراعة في أجلى مظاهرها .

لقد اقتحم العقل الأخطار جميعاً ، في الأعلى ، وفي الأعماق ، في التشتت
 والتركيز ، في الضعف والقوة ، وها هو ذا يستطيع الآن أن يحيط في نظرة واحدة ،
 بكل حنايا اللابرنت (التيه) ، وأن يسلك أقصر طريق ، أو كما يقول پول فاليري
 في كتابه : « مدخل إلى منهج ليوناردو دافنشي » : « إن سر ليوناردو وبونابرت
 وكل من يمتلك أعلى درجات الذكاء لا يمكن إلا أن يكون في العلاقة التي وجدوها
 - وكانوا مرغبين على أن يجدوها - بين الأشياء التي لا نستطيع أن نجد بينها قانون
 استمرار » . ويكون الفعل أكثر فاعلية حين يواجه الفكر مشروعاته مواجهة
 أشد مباشرة بالشروط الوضعية المتعلقة بإنجازه ، ذلك أن الممكن يسير جنباً إلى
 جنب مع الضرورة .

والسلوك التكنيكي يقوم من جانبه بربط نتائج العلوم بواقعية الفعل ، وترجم
 حينذاك الشروط الوضعية إلى إمكانيات فمّالة . وهكذا لا بد للمرء من أن يجتاز
 ما في الواقع من التنوع ، بل من تناقض ، ليقيم البناء الذي ينظمه ويشكله ،

فلكي يحقق الإبداع نفسه ، لابد من وضع شكل ما . ولقد جعلت السيرينيتيكا السلوك شيئاً جندياً : « فحكاكة » جهاز ما هو حى بالآلة السيرينيتيكية هو في الواقع الإسقاط المحكم لنوع من التفكير العضوى الفعال . وعلى هذا النحو تتحقق السيرينيتيكا من صدق معامل التناسب للفكر الإبداعى . وما زالت الحركة البنائية structuralist movement تتطلع حتى اليوم إلى تحديد منهج هذا الفكر العضوى الفعال تحديداً عن طريق التصورات العقلية ، فإذا بدأنا من فرص للعمل ، ولكنها في هذه المرة على مستوى التفسير النظرى ، بقيت مسألة إعطاء شكل بنائى للواقع . وعلى ذلك فالهمة الثانية للتربية الخلاقة ، تلك الهمة التى تأتى بسد امتداد مجال الإمكانية بالحدس الحافظ ، ستكون هى حث الإرادة على إقامة بناء منظم للواقع : ودراسة اللغة اليونانية القديمة والرياضيات والفكر الليتافيزيقي مدخل مباشر للهمة الخاصة بإعطاء هذا الشكل .

يبدأنا نرى أن إدراك ما فى الواقع من تنوع ، ضرورى أيضاً هذه المرة ؛ وهذا التنوع لا مفر من معاناته إلى درجة الإحساس للتصل بما لا سبيل إلى احتماله ، هذا الإحساس الذى بدوره يكون بناء الوحدة عقياً . ففي بداية كل اختراع ، نعمة « إحساس » تشحذه فوضى الواقع ، وقد يصل هذا الإحساس أحياناً إلى درجة التمذيب . ولكن يستطيع المرء أن يقنع نفسه بأن ضرورة عملية إعطاء الشكل هى التى خلقت حالة التحفز فى العقل ، وحشدت الإرادة للقيام بوظائف التنظيم . ومطلب الوحدة الملح هو الذى يجعل الإرادة تصمد في وجه ما يشكرها ، وتتفد إلى النسيج الذى تسقط فيه الحادثة. رغم ظاهرها الشارد ، وتعود إلى الحدس الأصيل الذى احتقرته في البداية ، وتكتشف تركيبات الواقع المستسرة ، وتحدد القانون الذى يحكمها .

ثم يأتى بعد ذلك دور المفاجأة : حين تكون العلاقة قد اكتشفت أخيراً ، والوحدة قد اكتسبت ، وقانون الاستمرار قد فُرض في نهاية الأمر على الأشياء التى كانت تغلت منه من قبل . ونعمة إحساس بأن الواقع شيء واحد ، وبذلك

الوحدة المتنوعة المستمرة التي يمرضها علينا التأمل ليتنا فيزيق المعاصر في صورة رمزية . وقد كان « تيار دي شاردان » Teilhard de Chardin ولوعا برديد خاطر بسكال الذي يقول فيه : « كل شيء واحد ، وكل شيء مختلف » ، وكل من أحس بالحياة على هذا التحوفيا فعله وتأمله ، يعلم أن الحياة تتوسع وتعمق وتتكاف دون انقطاع ؛ وهي تكشف عن نفسها بمجازفة تستطيع أن تمنح « الوجود » .

وللبدا الثالث الذي يلهم السلوك الإبداعي هو ضرورة تعقل الواقع تعقلا تاما : أى طلب المعنى في تمامه . وبهذا تكون أى عقبة موضع تساؤل ؛ وعلى هذا النحو نكون

على يقين من أن العقل الذي لا تستوفيه أية منفعة لن يعرف حدا لبحثه . ولا ينبغي أن يخلط الإنسان بين هذا للبدا وبين المعرفة الوضعية ؛ فلا بد للذكاء أن يستمدى بتوجيه ما ، وقد قال أينشتاين : « إن أقل الأشياء المفهومة في العالم ، هي أن يكون العالم مفهوماً . » والحق الذي منحه لنفسه للتأمل بحرية تامة ، بدأ صراحة من هذه النقطة . وعلى اللراء في نهاية الأمر أن يكرس عقله لذلك السر الوحيد الذي هو تعقل العالم . ولابد من الاعتراف بكل شيء ، إذا أراد العقل أن يجد من جديد حركة يستطيع أن يخلق بها .

فإذا سلمنا بهذه المبادئ الثلاثة للسلوك الخلاق : مبدأ الجدس ، وإضفاء الشكل ، وللعقولة - بقي علينا أن ننظر في بعض الجهات modalities داخل العملية العقلانية ، وما هي الصفة الأخلاقية التي توازر هذا النوع من السلوك .

من الممكن تعريف النشاط الواعي ، الناتج عن تجارب حدسية - تعريفاً عقلياً ، وأن نصوغه في نظريات جامدة . وهذا النشاط يتجاوز نفسه - بالطبع - في الاختراع ، بيد أن هذا الاختراع لا يمكن أن يحيا إلا داخل البناءات المستقرة عن طريق مواجهة حدسية جديدة مع الواقعي . ولكن العقل يلقي صعوبة في بلوغ ذلك بسبب أتماط السلوك للنظمة التي يعتمد عليها ، والتي اعتاد عليها اعتياداً نافياً . وفي حالة المدنية ، لا تعتمد النشاط الابتكارية على الترقب اليقظ الذي يواجل فيه الجدس الأصلي ممارسة حقوقه ، وفضلا عن ذلك ، لا ينبغي على الذكاء أن ينسکر أية معرفة

مكتسبة ، بل على النقيض ، ينبغي عليه حقا أن يجمع كل معرفة في نفسه ليضعها في مواجهة كل ما لا إسم له .

هذه تجربة يستطيع أن يلائمها البدعون من علماء وفنانين وصوفيين ، وهي مفتوحة لأولئك الذين في مقدور عقولهم أن تولد من جديد .

وهي فضلا عن ذلك تجربة تستطيع الثورة أن تقتنحها اقتناعا عنيقا ، بأن تدفع عن الهزات التي يمكن أن تكون مدمرة إلى الأبد . والثورة تنبؤ في عنف التجديد الذي لم يستطع العقل أن يوجبه : فهي تزيل البناءات المكتسبة ، وتواجه واقعا مباشرا أفلت من تنظيم المؤسسات القائمة ، وتحمر ما هو كائن دون فن أو براعة .

وفرصة الاقتراب مما هو كائن متاحة دائما لكل إنسان ، وإنما يكون ذلك في لحظات قصار من التنوير ، وتكون النتيجة أن يتخلى عنها العقل . فضلا عن ذلك ، فإن السلوك المتداد ، والمحافظة للدعمة على التواطؤات الاجتماعية الموزعة على زمان الساعات الذي يلتهم كل شيء ، والسلوك الإجباري أيضا — يتطلب هو أيضا طرفا أيسر مثلا .

ويستمد إخصاب الفكر على حالة من التقبل قادرة على تنظيم النشاط الخيالي الأصلي في نفس اللحظة التي تجري فيها العمليات العقلية للتنظيم ؛ وفرص العقل الإبداعية تتوقف على ذلك ؛ ولم يمد من السموح به اليوم أن يشك في هذا بأن يستشهد بما تكشف عنه الوظائف الخاصة التي يقوم بها الخيال دون انقطاع في توسيع مجال الحياة الواعية^(١) ، ومعالجة « جاستون باشلار » لهذه النقطة ، ومقال « جيلبير دوران » عن إضفاء نوع من البناء على ما هو خيالي قد أكد ما نذهب إليه . يد أن وظائف الخيال الإبداعية ما زالت مرتبطة بالإدراك الحسي^(٢) ،

(١) Gilbert Durand, Structures anthropologiques de l'imaginaire, P. U. F. , Paris, 1968, pp. 466-467 .

(٢) Maurice Merleau - Ponty, Phénoménologie de la perception, N. R. F. Paris, 1945 .

وبمعطيات الفداكرة التي طرأ عليها التمديل والتحويل (١)، وبديالكتيك المحسوس (٢)، وبمظاهر الروح الاجتماعية (٣)، وبالإيمائية (٤)، وبالتخصيص للتمالي للوعي التخيل (٥) : أو بعبارة أخرى ، إنها تتعلق بكل نظام من نظم البحث للمعاصر في العلوم الإنسانية . وفي طريق مواز لهذا ، لا تقل الدراسات التي قام بها الشعراء (٦) والفنانون (٧) أهمية من حيث قيمتها الرائدة ، كما أكد ذلك آندريه بريتون مبكرا في سنة ١٩٢٤ في « يانه عن السريالية » في بساطة لم تفقد شيئا من ثقلها .

وفي نفس الوقت ، يرد الاعتبار إلى تلك النشاط التي يلتفت بها العقل صوب الحياة ، للنشاط « التي منحها لنا الآلهة » : كالطبيعة ، واللعب ، والحلم ، و « متعة الحب » ، والإلهام ، والحركة الفنية ، والتأمل الفلسفي ، والصمت ، والصلاة . والواقع أن كل واحدة من هذه التجارب تتضمن شيئا من الفرص الإبداعية ، واغتنام هذه الفرص يكفي لتحويل الانتباه إلى منابع الحياة الواعية ، ويجعل هذا التحول موضوعا لحركة من حركات الجسم كله . وحينئذ يولد الانتباه الخلاق الذي هو صمت مفتوح لما يأتي به المستقبل . بيد أن هذه الحركة التي تشمل الكائن بأسره تفرض نسيان الذات ، وهذا شيء عسير . فإذا أذعن العقل لهذا الصمت ، ولم يسدل شيء فيه ستارا ، كانت إعادة مولده مضمونة : وسيستعيد مناضحه المحددة مجددا واضحا في ثقة ومعرفة لم يعرفهما من قبل .

(1) Henri Bergson, Matière et mémoire, Ed. du Centenaire, P.U.F.

(2) Louis Lavelle, La dialectique du monde sensible, P.U.F. 2nd. Paris, 1954 .

(3) Georges Gurvitch, op. cit .

(4) Edmond Radar - The Study of Mime as a Manifestation of Sociability, as Play and Artistic Expression, - in Diogenes, No. 50, Summer 1965.

(5) Maurice - Jean Lefebvre, L'image fascinante et le Surréal, Plon, Paris, 1965.

(6) Martin Heidegger, Approche d'Hölderlin, N. R. F., Paris, 1962.

(7) M. Merleau-Ponty, « Le doute de Cézanne, » in Sens et non-sens Nagel, Paris, 1948.

هذا التوسع اللامحدود للفكر لا يستتبع — على أى نحو كان — رفض البناء العقلي الذى تعرض فيه مدنيتنا ، والذى تستمر فيه التقنيات فى العمل . بل إنها على النقيض من ذلك ، مسألة مواجهة مطالبا على نحو يتم فيه التغلب على محدودية تلك المطالب ، كما يفيد تنظيمها بوصفه إلهاما . والجهد المطلوب يحتمل العقل والحسنى ، البرجماتى والتخيل فى صعيد واحد ، كما يتطلب نشاطا باحثا يتشوف إلى النتائج ، وابتعادا ضروريا للتأمل ، كل ذلك فى توترواع . فإذا كان على العقل المشتبك فى تلك الأساليب الفعالة التى تقتضيها المعدات الاجتماعية ، والذى يرهبه جهاز النظريات — إذا كان عليه أن يواجه الانطلاقة التى تضمن السيطرة على الحاضر ، وإن كانت القبضة التى تمسك بالواقع مازالت غير متعينة ، فالانفصال المطلق ضرورى فى هذه الحالة . فإذا قبلنا أن يثبت الذكاء على موضوعات ليست نائمة ناعا مباشرا ، بل تبدو فى الظاهر غير محدية ، وغير ملموسة ، كان معنى هذا أننا نتجه — ولكن دون أن ندرى إلى أين — صوب مواجهة للزعة الشكية عند الآخرين ، وأحيانا صوب نزعتنا الشكية نفسها ، وقصارى القول أننا نتنهر فرصة . « الريح تهب من حيث يسمع هبوبها ، وأنت تسمع صوتها حينذاك ، ولكبك لا تستطيع أن تقول متى تأتى وإلى أين تذهب : وهكذا كل من يولد من الروح » . ومثل هذا الاختيار ينطوى على مخاطرة تامة ، وهو يتطلب قبولاً لطاقت نفسية لم تعرض لها أحد من قبل ، كما أنه يضع شرطا إشكاليا فيما يتعلق بضروب اليقين ، أعنى الفعالية الوضعية التى تلم شعنها مشاية الجماهير .

وهكذا يرتبط تعلم الشجاعة ارتباطا لا ينفصم بتجربة الانتباه الأولى . ويغيز الوعى بالمخاطرة وقبولها الجرىء أولئك الذين يقولون عواقب اختيارهم . ومن لا يستطيع أن يميز عواقب فعل ما ، لا يستطيع أن يتخذ أى قرار عن المستقبل ، وبالتالي فإنه يستبعد من أية مهمة تقتضى رحابة فى الذكاء ؛ وهذا القول ينطبق أيضا على الشخص الذى يستطيع أن يميز بين الأشياء ، ولكنه يخشى العواقب ، وعلى هذا النحو يمنع نفسه من اختيار الكائنات والأشياء ، واختيار نفسه أيضا .

وضعف الشخصية بولده حكما مهوشا : إذ لا يستطيع أن يرى الإنسان الواقع كما هو ، بل يتوارى عن الحقيقة ، ويقترب بنفسه ، ويخدع نفسه ، ويحدث هذا كله على الأخص إذا كان لابد للإنسان من أن ينتهز الفرص ، ويكابد المقاومة ، ويترك العنان لإرادته ليرى ما ينطوى عليه المستقبل . والفعل الذي نقوم به في سبيل غايات مبررة لا يكون فعلا وانقا من نفسه ، بل ينطوى على مجازفة لابد من التسليم بها . ففي الفعل ، تلعب المخاطرة الدور الذي يلعبه الافتراض في النظر العقلي : فهي نسمع بالاختراع ، بل تدفع إليه دفعا .

والمخاطرة تعيد ما هو جديد إلى العالم الخارجي ، ومصادفاته ، ومتناقضاته وأخطاره ؛ إنها نوع من البذل الذاتي الذي تصاحبه الشفافية والشجاعة . والشخصية تفوس بنفسها في المخاطرة لكي تألفها ، ولا يتم اقتناص بُعْد الحياة إلا في المجازفة التامة ، ولهذا فإن الإدراك والجسارة يحددان المعبريات العظيمة . وتأتي حصة رباطة الجأش التي كان يتمتع بها الإسكندر والقيصر و نابوليون من إدراكهم للدعم المركّز بشروط الواقع ، وتأتلف جسارتهم في سعيهم لتنفيذ خطة محكمة . ومع ذلك ، فليس من الممكن أن نكون على يقين أبدا أي صفاتهم أجدر بالإعجاب ؛ هل هي حكمهم ، وما يمتازون به من صفاء في رؤيتهم للأشياء ، أم هي جرأتهم ؟ . بيد أنهم كانوا على ثقة من الطريقة التي يرون بها الأشياء لأنهم كانوا من ذوي العزم والتصميم : وكانت قراراتهم حاسمة ، لأنهم كانوا قد أمعنوا التفكير بعمق في المخاطر . وتحسين مستويات الانتباه وممارسة الشجاعة تحدد تربية خلاقة لأنماط

إنسانية عليا .

وهكذا يستطيع التدريب الشاق على الانتباه والشجاعة أن يحقق غايات فردية . وعادة الانتباه والتجربة للمتعلقة للناس والأشياء هي كالت المرور لفهم الحياة . وجين يُسَجِّل الواقع — بالحدس أحيانا ، وبالتجربة أحيانا ، وبالتأمل أحيانا أخرى — على أطوال متعددة من اللوجات — فإنه من الممكن الإحاطة به أوركسترا ليا : وها يرتبط كل شيء بكل شيء . وقد لاحظ هيراقليطس : « أن الحكمة تتألف

من شيء واحد وهو أن نعرف أن الفكر يتحكم في كل شيء عن طريق كل شيء .
فالمقل يقع في المركز الذى يشع نورا على المشكلات جميعا ، هذا إذا لم يستطع حلها .
وعلى هذا النحو تفتح المبقرات المالية الأعمال التى تقود الفكر قرونا عديدة .

فإذا حرص الإنسان على البقاء قريبا من المخاطرة ، حتى ولو كان ذلك
في الصورة للتواضعة لوعى بالطابع المرتج للزعزع الذى تنقسم به الحياة اليومية —
فإنه يستطيع أن يمارس صفاء (في الرؤية) وحسماً (في الفعل) يتغلبان على مقاومة
العقبات التى تصادف الإنجاز الفردى عادة . وفي خلال هذه المواجهة ، وفي الجهد
الذى أخذه الفرد على عاتقه ، تتجمع موارد الناس وتتعد ، وتدعم ؛ فإذا تم التغلب
على العقبة ، كسبت الذات ثقة لمواجهة المستقبل . ويكفى أن يريد المرء شيئا ،
حتى لو كان صغيرا جدا — لى يكشف تهافت العقبة التى كان يخشاها في بداية
الأمر ، وإذا كان المرء يتعامل مع خصم أقوى ، وكانت تتقنه للمهارة والوهبة ،
فيكفى في كثير من الأحيان أن يبدأ الأمور من جديد لى يزيل الخضم . وحين
يتبع الإنسان طريقه الخاص بعد مرحلة عقيمة من المزلة ، يبلغ مرحلة من امتلاك
الذات ، ويتم له التغلب على العقبات التى تعترض طريق تحقيقه لشخصيته بتأثير
الصفاء والعزم ؛ وهذا لا يحدث إلا إذا تكبدنا هذا الثمن ، لأن المرء حين يسبر
غور نفسه إزاء كل شيء ، وكل شخص آخر ، يجد نفسه وحيدا أمام الوحدة .

والطريق الذى يؤدى من السيطرة على الذات إلى السيطرة على الآخرين طريق
قصير ، وذلك لأن ما ينجزه شخص ما يظل هو الرغبة المستمرة التى تكمن في نفس
كل إنسان ، وعلى حين تستعرض الأغلبية العظمى أخطاءا مستعارة من السالك ،
فإن حينها للحرية الشخصية دائم . وهذا هو السبب الذى يفسر ما تتمتع به
الشخصية القوية من جاذبية في أية بيئة من البيئات . وانحاذ القرارات ، والإقدام
على المخاطرة التى ينطوى عليها أى فعل ، هما في الواقع ما نتوقعهما من هم أفضل منا ،

كما أنهما السبب الذى يحمل هؤلاء الأشخاص يفرضون أنفسهم علينا فى الوقت المناسب (١) .

والبلدع هو أولا ذلك الرجل الذى لديه الشعاع أن يقول لا ، وعنده الجراة التى يفتح بها دروبا جديدة . ومن الضرورى أن يكون ما يرفضه لنفسه عقبة كأداء كافية لأن تدفعه إلى الابتكار . ولا بد له من أن يدفع الثمن حين ييؤ بالفشل ، لأن هذا الخطر يلزمه بأن يتم مشروعاته ، وأن يرتاد كل وجه من وجوه مشروعاته ارتيادا كاملا . وخلاصة القول إن صرامة القيود تدعو إلى الرد القدير . وهذا المبدأ هو الذى يساند مقال « توينبى » الذى حاول فيه تفسير تاريخ الحضارات (٢) وعلى العكس من ذلك ، نجد أن البيئات التى تخلو من التقاليد ، وبالتالى من القيود « تلتج » على نطاق واسع ، وليكنها لا « تدع » . والواقع أن البشكرين ليسوا مرغبين على اللجوء إلى ماهياتهم الخاصة لكي يتسكروا ؟ فالفضل الحالى ، والحاجة إلى التغيير ، وإغراء الربح ، يدفعهم إلى البعث السطحى ، وقد يقومون على مفاجأة أو مفاجأتين فى التفاصيل ، وهذه الظاهرة يمكن مشاهدتها فى البيئات التى أصبحت فريسة لنزعة ثقافية منعلة ، حيث تلتفى التقاليد ذات الوفرة اللامتناهية ، لتتخذ شكل البدع العقيمة التى يتسكس بعضها فوق البعض الآخر .

(1) Charles de Gaulle, Le fil de l'épée, Berger - Levrault, Paris, 1944.

(2) Arnold Toynbee, World and The West, Oxford U. P., 1953.

التطور الخلاف

ترجمة : ماهر شفيق فريد

ترددنا في اختيار هذا العنوان لأنه يطابق العنوان الذى اختاره برجسون لكتابه العظيم . ولعل برجسون أن يكون أبرز فيلسوف بنى آراءه الفلسفية جزئياً على أسس مذهب التطور البيولوجى . ومهما يكن من أمر فإن المعرفة البيولوجية التى كانت متوافرة في عصر برجسون قد تقدمت الآن . وفهمنا الحالى للتطور أقرب إلى أن يكون مختلفاً عن فهمه . وهذا ما ينبغى أن يكون ، فإن العلم معرفة تراكمية . والعالم يعمل لسكى يجعل من المعرفة التى انطلق منها شيئاً بالياً . وهو ، بمعنى حقيقى جداً ، يعمل لسكى يجعل من عمله هو شيئاً بالياً أيضاً . وبقدر ما يكون العلم أحد مكونات الفلسفة أو دعائمها ، ينبغى أن يعاد النظر في الفلسفة ، وأن يعاد تركيبها وتعاد صياغتها

(*) ولد عام ١٩٠٠ في نيمورف بروسيا . أستاذ علم الوراثة السكانية في جامعة روكفلر بنيويورك . أستاذ سابق لـ علم الوراثة في معهد كاليفورنيا للتكنولوجيا حيث كان يعاون ت . ه . مورجان . أستاذ علم الحيوان بجامعة كولومبيا بنيويورك . نال الدكتوراه الفخرية من جامعة ساو باولو ، وكلية ووتر ، وجامعة مونستر ، وجامعة مونتريال ، وجامعة شيكاغو ، وجامعة سيدنى ، وجامعة كولومبيا ، وأوكسفورد ، وجامعة لوفين . عضو أكاديمية العلوم في الولايات المتحدة ، والسويد ، والناتيريك ، والبرازيل ، وعضو أكاديمية ليوبولدينا بألمانيا ، وأكاديمية لينسى بإيطاليا ، والجمعية الملكية بلندن . تشمل كتبه المنشورة : تأثير السكان ونظرية الوراثة ، علم الوراثة وأصل الأنواع ، التطور والوراثة والإنسان ، أسس علم الوراثة ، الإنسانية تتطور ، الإشعاع والجينات والإنسان ، الوراثة وطبيعة الإنسان ، الأساس البيولوجى للحرية الإنسانية .

من زاوية فائدة كل حيل . ولو كانت كل النتائج القائمة على المعرفة العلمية المتاحة قبل نصف قرن محتفظة بصحتها ، لما كان لهذا من معنى إلا أن دراسة تطور الحياة لم يعد أمراً مجدياً . وليس هذا هو الواقع على أية حال .

إن التطور البيولوجى خلاق لأنه ينتج أشياء جديدة . والفنان يخلق حين ينتج شيئاً جديداً . فنصوره أو قصيدته أو سيمفونيته تختلف عما ينتجه أى إنسان آخر . إن نسخ صورة أو تلاوة قصيدة أو عزف سيمفونية ليس عملاً خلاقاً إلا بقدر ما يؤكّد نواحى جديدة ، أو يقدم تنريعات جديدة على الخلق الأصلى . والصور المختلفة من حياة الحيوان والنبات مختلفة لأنها تحمل مجموعات مختلفة من الجينات . غير أنه يلغى علينا هنا أن نحتاج حتى لانسرف فى تبسيط الموقف الفعلى . إن نظرية التطور البيولوجية (الداروينية الجديدة) تبسط أحياناً على أنها مجرد فرز آلى للجينات الجيدة والريثة . ولكن هذا الرأى أضيق نطاقاً مما يلغى ، ذلك أن التطور ، بالإضافة إلى كونه عملية آلية ، مغامرة خلاقة . إنه خلاق بنفس للمنى الذى نقول به إن عمل الفنان خلاق . فهو يحدّث أشياء جديدة تماماً ، ومجموعات من الجينات لم تكن موجودة من قبل فى أى مكان ، ولا ترسخ كل مجموعات الجينات الجديدة فى الطبيعة ، وإنما يقتصر ذلك على التوافق داخلية فيما بينها ، بحيث تمكن مالكيها من البقاء . وأخيراً ، فإن الخلق التطورى كالخلق الفنى يتضمن مغامرة الفشل ، وتشوه الخلق ، وهذا يعنى فى عالم البيولوجيا الموت والانتراض .

إن التكاثر الجنسى طريقة لخلق ماهو جديد . وقد بين مندل أن الزيموت الفردى للتأثر لجينات مجهولة يستطيع أن ينتج اثنين من أقصى مدى الأمشجة المختلفة . أنظر إلى نوع مضاعف الصبغيات . لو أن كلا الوالدين كانا مختلفى الجينة عن نفس الجينة المجهولة ، لأمكنهما - بالقوة - أن ينتجا ثلاثة من أقصى قوة مختلف الأنماط الوراثية فى نسلهما . ولو أن الوالدين كانا كليهما مختلفى الجينات فى جينات مختلفة مجهولة ، لأمكن - بالقوة - أن نحصل على أربعة من أقصى قوة الأنماط الوراثية .

ونحن نجهد مع الألف عدد الجينات التى تختلف فى الفرد للمطى أو الفرد

العادى بين السكان من بنى الإنسان أو الفران أو ذبابة الفاكهة، أو أشجار الصنوبر. وبعض علماء الوراثة يقدرون المتوسط بالثلاث وحتى الألوف . ورغم أننا نميل إلى رأى القائل بأن التقديرات المليا هى على الأرجح الأقرب إلى الصحة ، فسنأخذ - لأغراض المناقشة - عدداً أقرب إلى الانخفاض ، وليكن ٥٠ مثلاً . إن اثنين على خمسين ، إن لم تقل ثلاثة أو أربعة على خمسين ، إنما هو رقم ضخم . وما يعنيه حقيقة على الصعيد البيولوجى هو أن العملية الجنسية قادرة بالقوة على أن تنتج مركبات جينات أكبر عدداً بكثير مما يمكن إدراكه . ويرجع هذا إلى أنه لا توجد أنواع ، بين الكائنات العضوية الأرضية على الأقل ، يتلها عدد من الأفراد كبير إلى حد يحسم كل مركبات الجينات الممكنة بالقوة .

أو فلنضع الأمر فى صيغة أخرى ونقول : إن التنوع الوراثى الممكن بالقوة هو من الضخامة إلى الحد الذى نجد معه أن مصادفات تشكل أى نمط وراثى أكثر من مرة واحدة ، ضئيلة لا يذكر . وإذا وضعنا الأمر فى صورة أخرى ، فنستجد أنه باستثناء التوائم المتطابقة فإن النمط الوراثى لسكل شخص ، أو كل ذبابة فاكهة ، أو كل شجرة صنوبر ، لم يوجد من قبل قط ، ومن المحتمل ألا يتكون فى المستقبل أبداً . وكثيراً ما يقال إن العلم لا يستطيع أن يعالج إلا ما هو قابل لأن يتكرر . فالفريدة والتفرد هما مجال الفن أكثر مما هما مجال العلم . وهذا حق بمعنى من المعانى ، غير أننا نزعم أن لعم الوراثة امتيازاً هو أنه العلم الذى يختص جزئياً بفهم إنتاج ما هو فردى وغير قابل لأن يتكرر .

أهناك جدة كبيرة فى الجمع بين نفس الجينات المحبولة بطرق مختلفة لديهم عددها ٢٠ *Plus ça change plus c'est la même chose* . إننا نجد هنا نقطة لا يوضحها علماء الوراثة دائماً فى كتاباتهم . وربما كان هذا الافتقار إلى الوضوح هو للشؤل جزئياً عن معارضة الكثير من علماء الحياة لا يدعى بنظرية التطور الداروينية . الجديدة (والداروينية الجديدة هى فى الواقع الاسم الذى أطلق على نظريات وايزمان ، وأتباعه عند بداية القرن الحالى . والنظرية السائدة اليوم هى النظرية « التركيبية »

أو «البيولوجية». ونحن نفضل اصطلاح «بيولوجى» لأنه يتضمن أن النظرية تقوم على معلومات مستقاة من كل الأنساق البيولوجية ، أكثر مما هى مستقاة من نسق واحد أو بضعة أنساق) .

وطى مستوى الجزىء ، ربما كانت كل جينة مسئولة عن إنتاج سلسلة بيتيدية واحدة فقط ، هى من مكونات البروتين . غير أن نمو الفرد إنما هو شىء أكبر من هذه السلاسل الببتيدية الكثيرة . إنه نسق معقد جداً من التفاعلات والتغذيات الرجعية والممليات للنظمة . ولا يمكن فهم هذا التطور على أنه حصيلة أفعال الجينات التى يعمل كل منها مستقلاً عن غيره . فعلى العكس من ذلك نجد أن الجينات ، أو آثارها إذا توخينا مزيداً من الدقة ، تتفاعل . هب كل تغير فى الجينة لا يغير إلا إنزيماً واحداً أو بروتيناً واحداً ، ولكن نتائج مثل هذا التغير الواحد قد تكون بما لا يحيط به حصر ، وقد تؤثر فى الجسم بأكمله . إن آثار الجينة تاشعب فى هذا التطور ، وتكشف عن نفسها فى أكثر أجزاء الجسم ووظائف الجسم تبايناً . وفى علم الوراثة التقليدى يدعى هذا بتعدد تأثير عمل الجينة . وتكثر نماذج تعدد التأثير فى علم الوراثة الإنسانى . فالتغيرات الوراثية تسمى عادة «قران الأعراض syndromes» . وقران الأعراض يعنى أن مجموعة كاملة من الخصائص ، وليس خاصة واحدة ، قد تغيرت .

وهكذا نجدنا كل نمط وراثى فردى شيئاً جديداً ، شيئاً مختلفاً غير مسبوق ولا متكرر . إن الفرد الحى هو بمثابة تجربة الطبيعة الخلاقة إذ تجرب نمطاً جديداً من الحياة . وبدىى أنه ليست كل تجارب الحياة ناجحة . ونحن نعلم هذا حق العلم فى شئونا الإنسانية . فإن لكل شخص حياة مختلفة عن كل الحيات الأخرى . وإياً كانت للماير التى تؤثر أن تطبقها فى الحسب ، فإن بعض الحيات تمنح أكثر من غيرها . ونجاح الإنسان أو فشله لا تقررهِ الجينات وحدها ، على الرغم من أنه لا يمكن إخراج الجينات من الاعتبار . أما على المستوى العضوى الأدنى

من مستوى الإنسان ، فإن دور الجينات أعظم . فالنجاح البيولوجى هو الحياة والبقاء مقابل الموت والانقراض .

إن الجذوة شرط ضرورى — وإن لم يكن كافياً — للخلق . ولو أنك رميت بقبضة من الرمل على صفحة من الورق ، لتوزعت حبات الرمل فى كل مرة توزيعاً جديداً . وبعض الرسامين المحدثين « يرسمون » بقذف الألوان على قماش اللوحة . ونحن باعتبارنا علماء حياة قد نكون جهلة فى الفن ، غير أننا نأمل ألا بعد كل رسم تم بهذه الطريقة آية فنية . فينبغى أن ينتج الخلق الفنى شيئاً لا يكون جديداً غريب ، وإنما يكون ذا قيمة جمالية أو نحوها . والقيمة البيولوجية ، كما ذكرنا ، هى بقاء الفرد ، وهى فى المحل الأول بقاء النوع .

هب أنه لا يوجد فى العالم إلا ١٠٠٠٠٠ جينة مختلفة وأن كل جينة لا تستطيع أن تتغير إلا بمشروط مختلفة . ولا ريب فى أن هذه التقديرات أدنى من الواقع . وعلى ذلك يكون الحد الأدنى من مركبات الجينات للمسكنة هو ١٠ على ١٠٠٠٠٠ . وعدد الجزيئات النرية الفرعية فى السكون لا يتجاوز ١٠ من ٨٠ . وعلى ذلك يمكننا أن نقول مطمئنين إن كسراً صغيراً جداً من مركبات الجينات الممكنة بالقوة هو وحده الذى يمكن أن يتحقق فى الأفراد الأحياء .

والسؤال الذى يطرح نفسه منطقياً هو : هل الصدفة المجردة هى التى نحدد أى مركبات الجينات يتحقق وأياها لا يتحقق ؟ . من المحقق أن هذه ليست مسألة صدفة . فالأداة المناهضة للصدفة والتى تعمل فى العالم البيولوجى هى الانتخاب الطبيعى ، ومركبات الجينات الممكنة تكونها هى فى أغلب الأحيان ، وإن لم تكن دائماً ، تلك التى تجعل من البقاء والتكاثر أمراً ممكناً . وثمة عدد أكبر على نحو يكاد يكون لامتناهياً من مركبات الجينات الخليفة بأن تتناثر ، لا ينتج على الإطلاق . وهناك فئة بالغة الضآلة نسبياً مما ينتج لا تدوم .

وما يبرهنه هذا هو أن العالم الحى ليس امتداداً من التغيرات ، وإنما هو نسق من المجموعات . وهذه المجموعات هى الأنواع والأجناس والفصائل والرتب الخ ..

وكل مجموعة منها نسق من مركبات الجينات تمكن حاملها من انبعاث نهج معين في الحياة . والأنماط الوراثية للتوسطة بين الثدييات مثلاً والطيور لا توجد ، وهى لم توجد قط . وبالطبع نشأت الثدييات والطيور من أسلاف مشتركة في ماضٍ عريق . وربما تكون كل الكائنات العضوية قد نشأت من حياة بدائية واحدة ، ولكن هذا لا يعنى أن كل المركبات الممكنة من جينات الثدييات والطيور التى تعيش الآن قد وجدت إطلاقاً . فمثل هذه المركبات كان لا يمكن إلا أن تتناثر تنافراً غير معقول .

وكثيراً ما يزعم الناس أن النظرية البيولوجية (أو ما يدعى بالداروينية الجديدة) فى التطور تنظر إلى الكائنات العضوية للوجود على أنها نتاج مركبات موقوفة بين الجينات . وهذا سوء فهم خالص . فالانتخاب الطبيعي أداة مناهضة للصدفة . إنه عملية سبرنطيقية تبقى السكان والأنواع على وفاق مع بيئتهم . إن الانتخاب الطبيعي ينقل إلى النمط الوراثى ، وسيخزن فى النمط الوراثى ، معلومات عن حالات البيئة . وقد دعيت الكائنات العضوية الحية آلات حافظة للزمن . والأقرب إلى العقل من زاوية التطور أن نقول إنها آلات لتقديم للمعلومات . وقد قارن بعض اتباع لا مارك الوراثية بالذاكرة . وهو قياس جائز إذا فهم على أنه يعنى أن الخصائص الوراثية لأحد الأنواع إنما هى مستودع للمعلومات عن بيئته الحالية والماضية ، وقد جمعها الانتخاب الطبيعي فى تاريخ النوع .

إن التطور يحدث لأن الأنواع الحية تحتفظ بتكيفها مع بيئتها ، أو تمنى قدرتها على التكيف مع بيئات جديدة . أترى من الصواب أن نقول إن التطور تدفع إليه البيئة ؟ . لكى يكون هذا القول سليماً ، ينبغى أن يعدل بحرص . فالتأثير المباشر للبيئة على النمط الوراثى قد يؤدي إلى طفرات . ولكن أغلب الطفرات لا معنى لها من زاوية التطور . فالانتخاب الطبيعي يتدخل بين السكان العضوى والبيئة . ونحن نفضل أن نصف الصلات بين البيئة والتغيرات العشوائية بعبارات استخدمها المؤرخ

الإنجليزى العظيم توينبى فى وصف الصلات بين التاريخ الإنسانى والبيئات .
والمصطلحات التى استخدمها هى « التحدى والاستجابة » .

إن التغيرات النشوية لا تقع لأن النمط الوراثى يتضمن فى حد ذاته برنامج
تغيرات تسير خطوة خطوة ، وتنضى من بداية الحياة على كوكبنا إلى ذروته النهائية
أو دماره . فهذه النظرية التى يتقبلها مشايخو نظرية الوراثة الدائية ، أو نظرية ثبات
النطور فى اتجاه معين ، أو نظرية الغائية فى التطور ، لا نجد ما يؤيدها البتة فى
أى شئ نعرفه عن الوراثة . وهذه الفكرة نخلو أيضاً من الطرافة فلسفياً .
ولو صدقت لما أمكن للنطور أن يفتح شيئاً جديداً ، ولما كان عملية خلقة .

إن التطور استجابة لتحدى البيئة . والتحدى يدعو إلى الاستجابة ولكنه
لا يفرضها . فالاستجابة قد تحدث وقد لا تحدث . فإذا حدثت تغير النوع . أما إذا لم
تحدث فسيغدو النوع عسناً « Relic » أو ينقرض . ومن اللهم أن تكون هناك عدة
استجابات لنفس التحدى . ويدخل هذا عنصراً من الحرية على التطور البيولوجى .
أنظر ، على سبيل المثال ، إلى الطرق التى تتكيف بها النباتات مع مواطنها
الصحراوية . إن التحدى هو الجفاف ، والحاجة إلى الاحتفاظ بالماء ، ومع ذلك ،
فما أشد اختلاف الاستجابات . فأوراق بعض النباتات تستحيل إلى فقار ، وأوراق
بعضها الآخر تغطيها إفرازات تحميها ، وبعضها لا تنمو أوراقها إلا فى الفصل المطير ،
وتظل عارية من الأوراق بقية العام ، وأخيراً فإن بعض النباتات تتجشأ وتنمو
وتزدهر وتضج سريعاً ، حين يأتى فصل ممطر . وليس هناك دليل على أن أباً من
هذه الاستجابات أفضل من غيره . ومع ذلك فإن أجناس النباتات المختلفة وفصائلها
قد استجابت بطرق مختلفة ، وما لم يستجب منها لا يمكنه العيش فى الصحارى .

وكثيراً ما عبث الانتخاب الطبيعى بالتربال على سبيل التمثيل للطريقة التى تقع بها
الاستجابة ، ولكن هذا القياس بعيد جداً عن التوفيق ، وربما كان مشوشاً عن
كثير من المعارضة التى تلقاها النظرية البيولوجية فى التطور ، فانتظر إلى اللواضع التى
يصدق عليها هذا القياس ، واللواضع التى لا يصدق عليها . إنك إذا عرضت أعداداً

كبيرة من البكتريا لمضاد حيوى ، أو أعداداً كبيرة من الحشرات لمبيد حشرى ،
لقضى على كل الأفراد الحساسة ، ولما بقى سوى قلة من الطفرات المقاومة . إن المضاد
الحيوى ، أو مبيد الحشرات ، قد لعب دور التريال الذى فصل بين الأنماط الوراثية
الحساسة والمقاومة . ومع ذلك فإن التطور بعيد عن أن يكون على مثل هذا القدر
من البساطة .

لنتذكر أن لكل فرد نمطاً وراثياً فريداً . ولنتذكر أيضاً أن الصلاحية فى
النظرية الداروينية هى من خواص النمط الوراثى ككل . فنحن لا نرث الأنماط
الوراثية لوالدينا ، وإنما نرث فقط بعض جيناتهم . وما يميز الانتخاب الطبيعى
أو يقضى عليه ليس عادة هذه الجينة أو تلك ، وإنما هو النمط الوراثى بأكمله .
وظواهر التلازم فى التكيف تتجاوز حق النمط الوراثى الفردى . فلما ينتخب هو
جينات مجموع السكان ، أكثر من النمط الوراثى ، وأكثر بكثير من الجينة الفردية .
وهنا يتصدع قياس التريال . وعلى المرء أن يتخيل غربالاً خارقاً للعادة ، صنع على
نحو يحمله يحتفظ بالجزيئات ، أو يدعها تمر ، حسب الجزيئات الأخرى الموجودة
فى التريال .

ولو أردنا استخدام قياس تمثلى لوجدنا أن التطور عن طريق الانتخاب
الطبيعى أقرب إلى كتابة أو عزف للوسيقى السيمفونية . فالجينات أشبه بأعضاء
الأوركسترا منها بالمعزفين . والسيمفونية الجيدة إنما هى تفاعل ، من لون خاص
جداً ، بين كل أجزائها ، أو هى مجهود مشترك لكل المعزفين . فإن نوتة توضع فى
غير موضعها ، أو موسيقاراً رديئاً ، خليقان بأن يفسدا السيمفونية . غير أنه قلما
يمكن لموسيقار ممتاز واحد أن يجعل بمفرده سيمفونية أو حتى كونشرتو جيدين .

إن المقارنة بين الانتخاب الطبيعى — وهى عملية عمياء لا شخصية غير
هادفة — والنشاط الإنسانى الذى من نوع أداء للوسيقى أو تأليفها خليفة ،
ولا ريب ، أن تلوح عملية مشكوكاً فيها فى نظر كثير من علماء الحياة . ومن

المحقق أننا لانتلوي أن نخصص الانتخاب الطبيعي ، غير أنه فبا عدا هذا ينبغي أن نحصر على أن هذا القياس صحيح ، بقدر ما يمكن للأقيسة أن تكون . ومن المحقق أنه أدنى إلى الصحة من قياس التربال . وقد ترتبت أضرار كثيرة على إساءة تصور الانتخاب الطبيعي ، كما لو كان مجرد عمل من أعمال الصدفة . وولد هذا حشداً من المشكلات ، والمشكلات الزائفة ، وضروباً من سوء الفهم ، ما زال على نظرية النشوء الحديثة أن تصارعها .

وربما لم تكن أهم هذه للمشاكل المشكلة الجديدة ، حيث إن دارون كان قد سبق إلى مناقشتها . وهذا هو الأصل النشوي للأعضاء المعلقة ، كأعين الفقاريات . من المحقق أنه بما يتجاوز التصديق أن تكون كل أجزاء العين للتمددة والمشاركة في حسن التكيف قد نشأت عن طريق الطفرة ، وأن تكون قد اجتمعت معا بحض المصادفة — هب أن ١٠٠ جينة ينبغي أن تسكون في الحالات المتناقضة للملائمة لإنتاج عين ، وهب بالإضافة إلى ذلك أن معدل طفرة هذه الجينات هو في المتوسط عشرة من ناقص خمسة (١ : ١٠٠٠٠٠) . إن احتمال قيام كل هذه الطفرات في فرد واحد ، في نفس الوقت ، إنما هو عشرة من ناقص خمسمائة ، أو هو من الناحية العملية صفر . ومع ذلك فإن غياب جزء أساسي واحد من العين يجعلها عديمة الوظيفة ، وبالتالي غير مجدية من زاوية الانتخاب .

وخطأ الاستدلال في أنه يغفل التاريخ . فمن المؤكد أن عين الإنسان لم تلتأ مرة واحدة ، بكال تام ، في النحدرين من أصلاب حيوانات لم تكن لديها أعضاء للإبصار . إن علم التشريح للمقارن يكشف في عالم الحيوان بل وفي عالم النبات عن تنوع كبير من متعلقات الضوء ، يبدأ بالحلايا الفردية الحساسة للضوء . ومع التسليم بأن هذه الأعضاء لم تصل إلى الفاعلية الوظيفية لعين الإنسان ، فإن ما لكي هذه الأعضاء البدائية كانوا يستمدون جزءاً من تكيفها من استخدامها لها . وليس من المعروف على وجه اليقين تاريخ تطور العين . غير أنه من المحتمل أن أسلاف الإنسان كان لهم عين من نوع ما قبل نصف بليون عام على الأقل ، وربما أكثر . لقد كانت لدى

أسلافنا متلقيات للضوء ، ولكنها لم تكن تهدف إلى إمدادنا ، نحن حفيدهم
الأمميين ، بعيون . لقد كانوا يملكونها لأنهم كانوا يستخدمونها . ونحن نميل إلى
الاعتقاد بأن ما يحتاج إليه إنتاج العين ليس مجموعة من « جينات العين » الخاصة ،
وإنما هو النمط الوراثي الإنساني بأكمله . إن العين تنشأ كجزء لا يتجزأ من
تكوين الجنين . ولكن النمط الوراثي الإنساني ، كالنمط الوراثي لأي كائن عضوي
آخر ، راقيا أو منوطا ، يرجع إلى مبدأ الحياة ، منذ قرابة بليونين من الأعوام .

إن النمط النشوئي Phylogeny ، أو نشوء النوع ، كثيرا ما يقارن بالنمو الفردي ،
أو نشوء الفرد ontogeny . وفي نمو الفرد تحدث سلسلة من اللاتورات البالغة
التعقيد . فأبنية الجسم ووظائفه تنشأ ، وكأما خططها بصرياً ، ويوضح أن هذا
البعد التنبؤي يرمي إلى إنتاج جسم بوسعه أن يعيش في بيئات معينة .

ويوضح أن النشوء الفردي تجذبه غايته أكثر مما هو مدفوع ببيئته . ومرة أخرى
يبدو أن هذا موقف ليس بوسع الانتخاب الطبيعي أن يصل إليه . وعلى العكس
من ذلك ، فإن من الغري أن نفترض أن النمو النشوئي يتقدم بنفس الطريقة التي
يتقدم بها التطور الفردي . فلم لا نفترض أن الحياة الأولية كان مقدراً لها أن تنتج
الإنسان ، وأنها تطلبت بليونين من الأعوام لتحقيق هذه الغاية ؟ .

ومثل هذا الترتيب يبدو غاية في السخف من الناحية الفلسفية . إذ لو كان الله
لم يرسم كل تطور إلا بغرض إنتاج الإنسان ، فإن تخطيطه إذن عديم الفاعلية على
نحو ملحوظ . فلماذا يضيع بليونين من الأعوام ؟ . وفي كل المانة والعذاب
وضروب الاقراض ؟ . أما على المستوى البيولوجي ، فيمكن فهم النشوء الفردي
فهما أفضل باعتباره جزءاً من النشوء النوعي ، وليس العكس . إن النشوء الفردي
يتبع الطريق الذي يسلكه لأنه جزء من التتابع الدائري — أو ربما كان الأفضل
أن نقول الحلزوني — للنشوء الفردي لأسلافنا . والأعضاء في الفرد النامي تتكون
من أجل استخدامها في المستقبل ، لأنها أثناء التطور قد تكونت من أجل فائدتها .

الترامة . ويمكننا أن نقول إن نمو الفرد ينتهى بالموت . ولكن الأصوب من الناحية البيولوجية هو أن نقول إن التطور يستمر في نسله .

إن التطور تعمي . ولكن لا يستتبع ذلك أن كل ملمح أو خاصية فردية موجودة في الكائن العضوي يجب أن تكون ، في حد ذاتها نفعية ، أنظر إلى الخصائص التي تميز أنواع الحشرات أو النباتات أو الثدييات . إن كثيراً منها يلوح هين الشأن ، وخالياً تماماً من أى دلالة تكيفية . فلماذا ، على سبيل المثال ، تكون لبعض أنواع ذباب الفاكهة شعيرات إمامية سكوتيلية متقاربة ، بينما تكون في أنواع أخرى متباعدة ؟ إن الأنواع ذات الشعر للتقارب والتباعد تلوح متساوية التوفيق في الطبيعة . ولماذا نجد أن الأنواع المتقاربة من الطيور تختلف في تفاصيل ألوانها وأغانيها ؟ وهل كان حظ هذا الطير أو ذاك من البقاء خليقاً أن يقل لو أنه غنى على نحو مختلف قليلاً ؟ .

هناك ، في الحل الأول ، أمران ينبغي أن يوضحا . إن النفع ينبغي أن يفهم بمعناه العريض . فالألوان والأغاني وأنماط السلوك تكون في عدة حيوانات بمثابة علامات للتعرف على النوع . وأغاني الطيور ترتبط أيضاً بالإقليم الذي توجد فيها . والعنديل يصدق على نحو ما يفعل حتى يتمكن أليفه من أن يتعرف عليه باعتباره عندياً . وبعض أنواع الطيور لهجات غنائية في المناطق المختلفة . ولكن يضمن الطائر أليفاً في مكان ، فمن المعقول أن يجد من المفيد أن يغنى بلهجة ذلك المكان المعين .

والحجة الثانية ذات طابع أعم . فإن الانتخاب الطبيعي لا يتناول الملامح وإنما الكائنات العضوية . إن الذي يعيش أو يموت ، يتكاثر أو يظل عقياً ليس ملمحاً وإنما هو فرد حي ، أو سكان « منديلون » . والملمح في الحقيقة تجريد يعزله المراقب الإنساني لكي يصف موضوع دراسته ومواضع الشعر على جسم الدبابة إنما هي مظاهر خارجية لقالب نمو نوع معطى من الدباب . فالنمى يتكيف هو قالب النمو بأكمله ، وليس تقارب أو تباعد جزء من الشعر .

أنظر إلى بقايا الأعضاء التي تحفل بها أجسام أنواع عديدة ، وعلى سبيل المثال فلماذا احتفظ بالزائدة الدودية في الإنسان ؟ إنها لا تسبب غير المتاعب لكثير من الناس . وقد يخجل للمرأة ، بالتأكد ، أنه لو كانت قد وجدت جينة خاصة تشكل الزائدة ، ولاتىء غير ذلك ، لكان من المحتمل أن تضع هذه الجينة في النوع الإنسانى . على أن الجينات لا تؤدى عملها على هذا النحو ، فليست هناك جينة خاصة بالزائدة الدودية ، وأخرى بالأمعاء الدقيقة ، وثالثة بالقولون ، الخ . . . إن هذه الأعضاء كلها جزء لا يتجزأ من قالب تطور الجهاز الهضمى . وعلى التغيرات النشوية أن تغير من القالب بأكمله ، لكي تقضى على الزائدة . وهذا قد يحدث بطبيعة الحال — فإن ثمة تدييات بلا زائدة دودية . ولكن تغيراً على هذا القدر من الجسامة إنما يكون مفيداً أو ضاراً ككل وأجزاءه المكونة تسهم في تكيف الكائن العضوى ككل . وإنه ليكون أحياناً جريئاً ذلك الذى يتخيل أنه يعرف أى التغيرات مفيد ، وأبها ليس كذلك .

هل يرجع التطور إذن إلى المصادفة أم إلى التخطيط ؟ وهل كان أصل الإنسان في التطور مصادفة سعيدة ، أم أن الإنسان قد أنجز في الحياة الأولى ؟ . ليس أى من هذين البديلين صحيحاً ، وذلك على قدر ما يمكننا أن نحكم بما هو معروف لدينا في الوقت الحاضر . إن التطور يتقدم عن طريق التجربة والخطأ . وقد كان تيار دى شاردان ، الذى ابتكر هذه الصيغة لللائمة غاية لللامه ، يؤمن في الوقت ذاته . بالتطور الثابت في اتجاه معين . ولا حاجة بنا إلى أن نناقش هنا ما إذا كان هذا الاعتقاد متسقاً مع فكرة التطور عن طريق التجربة والخطأ أو لم يكن . إنما الواضح أن عبارة التجربة والخطأ تصف على نحو كامل ، وإن يكن مجازياً بطبيعة الحال ، التطور عن طريق الانتخاب الطبيعى . ومن الغريب حقاً أن دى شاردان كان يرمى الانتخاب الطبيعى بين الشك .

إن الانتخاب الطبيعى يحمل النوع يستجيب لتحديات البيئة على نحو تكيفى عادة .

ومع ذلك فإن الانتخاب الطبيعي ليس قادراً على النظر إلى المستقبل، وإعناؤه انتهازي. إنه انتهازي لأنه يكيف النوع دائماً مع البيئات الموجودة في زمانها ومكانها وليس بمقدوره أن يكيف النوع مع البيئات التي ستوجد في المستقبل. إن الانتخاب الطبيعي الذي أثر في أسلافنا الأولين australopithecines بمن عاشوا في جنوب أفريقيا قد أقاده هؤلاء الأسلاف ولم يقد الإنسان الماقل homo sapiens. صحيح أن الإنسان الماقل قد صار كذلك لأن تطور أسلافه قد تقدم على النعور الذي تقدم عليه. ونكرر أن التطور عملية سبرنطيقية، فهو سلسلة من التغيرات الرجعية بين السكان العضوي والبيئة. وفي التطور يكون كل تغير مشروطاً بالتغير الذي سبقه، ويحدد التغيرات التي تسليه. وهذا هو معنى الظاهرة التي تسمى بالتكيف السابق. فنحن لانتهى إلى أن شيئاً ما قد كان تكيفاً سابقاً إلا عند النظر إلى الوراء. وقد كان نمو الوضع للتصعب في أسلافنا من البشر تكيفاً سابقاً سمح بتطور يدي الإنسان القادرين على صنع واستخدام الآلات المعقدة في عصرنا الحديث. ولكن لا بد أن الوضع للتصعب كان مفيداً لأسلافنا الذين لم يكونوا يديرون آلات حديثة. لقد تطور الوضع المنتصب في عدة مجموعات من الحيوانات، لم تخترع آلات فيما بعد.

على أن الانتهازية طريق خطر. إنها تفقد الانتهازية على المدى القصير، ولكنها كثيراً ما تضره على المدى الطويل. والتكيف مع البيئة الحالية قد يحمل من الصعب التكيف مع بيئات المستقبل. وهذا هو الخطر المترتب على التخصص. فإن السكان العضوي التخصص على نطاق ضيق في نمط من أنماط الحياة قد يتصادف أن يكون متكيفاً تكيفاً تاماً مع بيئة لا يكتب لها البقاء. ومثل هذا السكان العضوي يفتر إلى القابلية للتكيف، ولا يستعيب لتعديلات البيئة الجديدة. وكثيراً ما يؤدي هذا إلى انقراضه.

وعلى هذا فإننا نجد هنا خاصة نائلة للتطور تشبه الخلق الفني. إن الخلق في الفن يتضمن دائماً خطر الفشل. وحتى بين مؤلفات يتهوفن نجد أن بعضها أدنى كثيراً

من بعض . وأغلب الظن أنه ليس هناك فنان ينظر إلى أعماله على أنها ناجحة على نحو متساو ، كذلك ليس كل تطور ناجحاً على نحو متساو . إن علم الحفريات يقدم براهين كثيرة على أن أغلب خطوط التطور تنتهى بالانقراض . والانقراض إخفاق بيولوجى . إن الانقراض أمر مفهوم لأن التطور يتقدم عن طريق التجربة والخطأ . وما كان ليصير مفهوماً ، لو أن التطور تقدم عن طريق التطور الثابت في اتجاه واحد . ولكن يفسر أتباع مذهب التطور الثابت في اتجاه واحد الانقراض ، كان عليهم أن يشكروا نظريه في الشيخوخة النشوئية عائلى شيخوخة الفرد . ولا حاجة بالنظرية البيولوجية في التطور إلى افتراض شيخوخة نشوئية . وهذا لأننا — إذا لم نسرف في تبسيط الأمور لمرضها عرضاً شعبياً — يجب أن تصور التطور على أنه مناصرة خلافة . وحين تفهم النظرية البيولوجية على هذا النحو ، يمكن أن يتقبلها علماء الحياة الذين يعارضون صورتها للسرفة في التبسيط .

وإذا كان منهج التطور هو التجربة والخطأ ، فإن السؤال الذى يطرح نفسه منطقياً هو : إلى أى مدى يمد التطور جبرياً أو لاجبرياً ؟ . إن هذه القضية تناقش اليوم أكثر ما تناقش من حيث صلتها بالتخمينات الخاصة بوجود حياة خارج الأرض . فهل توجد كائنات عاقلة شبيهة بالبشر على كواكب غير الأرض في مجموعتنا الشمسية وفي غيرها من المجموعات ؟ . لقد عقدت حديثاً في الولايات المتحدة ندوة لمناقشة طرق الاتصال الواعدة مع هؤلاء أشباه البشر . ومن المؤكد أننا لا ندعى أننا نحل هذه المسألة الآن . ولكن من حقنا كعلماء حياة أن نصوغ مقدمة لحلها .

ونحن نعتقد أن التطور جبرى ، ولكن بالمعنى الذى استخدمه لابلاس فقط . أى إنه لو وجد كوكب يشبه الأرض عام الشبه في كل التفاصيل الصغيرة ، لتطور كل شيء عليه كما تطور على الأرض . ولكن هذه العبارة لا معنى لها من الناحية العملية . فعلى الرغم من أن بعض الفلكيين يقدرون أنه قد تكون هناك بلايين من الكواكب ذات ظروف تشبه تقريباً تلك الموجودة على الأرض ، فليس هناك

فما نعلم من ادعى أن هناك توأماً متطابقة بين الكواكب . وعلى ذلك فإن السؤال ينبغي أن يطرح بصورة مختلفة . فإذا أعطينا نباتات متشابهة في جملتها ، فهل يتبع التطور دروباً متشابهة في جملتها ؟ ، أو لو افترضنا أن الكائنات العضوية الراقية على الأرض قضى عليها ، فهل ينتجها التطور في نهاية اللطاف ، بدءاً بالكائنات الدنيا ؟ . لنفرض جدلاً ، أن المادة الحية القائمة على الأحماض والبروتينات النووية موجودة فعلاً على كواكب أخرى . هناك ، على الأقل ، بعض بيولوجي الجزئيات ممن يؤمنون بأن هذا أمر محتمل . ولنفرض أيضاً أن الظروف الطبيعية — درجة الحرارة ، والرطوبة ، وكيمياء الغلاف الجوي والصخور — لا تختلف اختلافاً جذرياً عن الظروف الموجودة على الأرض . وأخيراً ، لنفرض أن الطفرات تحدث في الجينات الموجودة خارج الأرض ، ومن ثم يفعل الانتخاب الطبيعي فعله . إن جوهر المسألة هو أن ثمة عدداً كبيراً ، وربما كان لا متناهياً ، من الاستجابات التكيفية لنفس التحدي البيئي . وقد ناقشنا فيما سبق تنوع الصور التي تتكيف بها النباتات العليا مع ظروف الصحراء . ويستطيع أي بيولوجي عضوي أن يضرب لنا أمثلة أخرى للحلول المختلفة تماماً التي تحمل بها الكائنات العضوية المختلفة مشكلة التكيف نفسها . ولا يكاد يكون هناك عالم حياة يجرؤ على القول بأنه ما كان ليتمكن أن يتذكر حلول غير هذه التي ذكرناها . من المحتمل جداً أن يكون بعض هذه الحلول أنجح من بعض . ولا يترتب على أي شيء من مكشفات علم الوراثة أن أنجح الحلول سيعثر عليه بالتأكيذ ، إذا أتيح له الوقت الكافي . بل إنه إذا لم يكن في الإمكان سوى حل واحد ، فإن ذلك لا يستتبع أنه سيتوصل إليه .

وقد تأثر علماء الحياة كما ينبغي بظواهر التشابه النشوءي . فبين نباتات الصحراء نجد أن الصبار والسنجد قد طورا أشكالاً متشابهة على نحو يلفت النظر في صحاري أمريكا وأفريقيا على التوالي . ونجد أن النمل والأرضة ، وهما حشرتان ليستا وثيقتي الصلة البتة ، قد طورتا صوراً من الحياة الاجتماعية ، من اللؤكد أنها ليست

متطابقة ، ولكنها تتشابه من عدة وجوه . وقد توصلت عدة طوائف من الفقاريات ، مستقلة إلى الطيران ، هذا فضلا عن اللافقاريات ، على أنه من اللفيد أن تذكر أنه بينا نجد التشابه والتوازي يحدثن كثيرا ، فلهما لا يحدثن على الدوام . فعلى خلاف التعابين والعناكب ، لم تتكون للثدييات والطيور أنياب سامة ، رغم أن بوسع اللر أن يتخيل أن الأنياب كانت خليفة بأن ينفع بعضها في الدفاع أو الهجوم . وأنواع الحشرات أكبر عدداً من كل أنواع الحيوانات الأخرى حين تحصى مجتمعة ، ومع ذلك فإن عدد الحشرات البحرية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ضئيل إلى حد ملحوظ . ولقد ظهرت صور شبيهة بالجواد في رتب مختلفة من الثدييات في القارات الشمالية وفي أمريكا الجنوبية ، ولكنهما لم تنشأ في استراليا .

وفي التطور كل تغير تحدده التغيرات التي سبقتها ، كما أنه يحدد التغيرات التي تليه . ونظراً لطابعه السبرنطقي ، كان التطور — شأنه في ذلك شأن التاريخ الإنساني — لا يتكرر . وقد كان للتغيرات النشوئية التي تمت قبل غيرها أكبر تأثير على التغيرات التي تلتها . أنظر مثلاً إلى التمثيل الضوئي عن طريق الكلوروفيل ، ونقل الدافوع عن طريق الألياف العصبية ، والتكاثر الجنسي والاقسام للنصف . إن توصل كل من النحلة والأرثفة إلى ابتداء الحياة الاجتماعية أمر ملحوظ حقاً . غير أنهما كانتا ، على أية حال حيوانين أرضيين ، مفصليتين ، حشرتين . وبعبارة أخرى كانتا متشابهتين في بعض النواحي الجوهرية التي تنبئ عليها ارتفاعات متشابهة تالية . ولكن هل يمكننا أن نكون على يقين من أن الابتكارات الجذرية ، كتلك التي ذكرناها فيما سبق ، لا بد حادثة حيثما كان هناك أحماض DNA وبروتينات ؟ ولسنا نرى من الأسباب ما يكفي لتبرير هذا الحفقية .

قبل كوبر نيكوس وجاليليو كان الإنسان يعتقد أنه مركز الكون . وقد تلقى هذا الوهم من التكتسات ما يجعلنا نشك الآن في أى نظرية توحى بأن الإنسان مركزي أو فريد في أى شيء . غير أن لامركزية الإنسان وعدم تفرده لا ينبغي أن يصيرا عقيدة قطعية ، فقد يكون الإنسان ، في نهاية اللطاف ، هو الكائن الوحيد العاقل في الكون . ولئن كان الكائن الوحيد العاقل ، فقد يكون مركز الكون ، لا بالمعنى الهندسي لهذه الكلمات بطبيعة الحال ، وإنما بمعناها الروحي .

علم الضبط الاجتماعي

ترجمة: عبد العزيز عبد الحو

يتحاشى الكثيرون منا المناقشة فى شئون الدين لما ينبع عنها من تسكير للصفو وإزعاج للخاطر ، ذلك لأنه منذ تحريق برونو (١) وإرغام جاليليو على القول بأن الأرض مسطحة عرف التفكير العقلى والعلمى خصمه الذى يناصبه العداء مثلاً فى القسس وسائر ما يصنعه رجال الكهنوت من أعمال ، وفى السحب القاعة التى شيرها جبهة من الجامدين للناقين الذين يملون على اضطهاد المعرفة وتكبيك العقل الإنسانى بالقيود من أجل الملوك أو البابوات أو اللثام الذين ينتحلون لأنفسهم صفة القوامه والسيطرة ، متشبثين بما يحظون به من امتياز وما ينعمون به من رفاهة على حساب غيرهم من الناس .

الأستاذ بازيل دافيدسون صحفى وكاتب بريطانى عني بشئون السياسة الدولية فى أعقاب الحرب العالمية الثانية ، وغلب عليه الاهتمام بالشئون الأفريقية ، فنشر فى سنة ١٩٥٥ كتابه « صهوة إفريقية » الذى ترجمه إلى العربية فى العام التالى وصدر فى مجموعة الألف كتاب فى القاهرة . وهو يؤيد فيه وجهة النظر الإفريقية فى التحرر والاستقلال ، ثم كتابه « إعادة كشف إفريقية » الذى صدر فى لندن سنة ١٩٥٩ م والأم السوداء الذى نشر فى لندن سنة ١٩٦١ . ثم كتاب « الماضى الإفريقى » (لندن سنة ١٩٦٤) .

وسبق للأستاذ دافيدسون أن نشر فى مجلة ديوجين فى العدد رقم ٢٣ لسنة ١٩٥٧ مقالا عنوانه : « مظاهر النبو » الإفريقى قبل عام ١٥٠٠ م .
والقال الذى ننشره هنا فصل فى دراسة لتاريخ الثقافة عكف عليها الكاتب منذ سبع سنوات . [المترجم]

(١) هو جورج هانز برونو ، فيلسوف إيطالى كان فى مبدأ أمره راهباً من الرهبان .

وإذا لم يكن المفكرون الأحرار في القرن التاسع عشر قد ذهبوا إلى ما أكده
 مارلس وإنجلز من أن «الشرائع والأخلاق والديانات إنما هي (في نظر الكادحين)
 حشد من الأوهام والأهواء البورجوازية التي نسجت بإحكام لتستر وراءها
 مصالح البورجوازيين» فإنهم ذهبوا إلى آراء لا تتفرق عن هذا الرأي لقد
 لسوا في المسيحية إيماناً يبعث على الرثاء ، ورأوا أنها في أحسن صورها
 ليست إلا تحض أثر باق من روعة البدائيين إزاء المجهول ، وأنها في أسوأ حالاتها
 ليست إلا حذائاً ومخاطلة . وعندما هبوا للاضطراب معها استمدوا العون مما يسمى
 « بديانة البدائيين » التي ظنوا أنهم وجدوا فيها « سلاحاً ماضياً يشهرونه
 في وجه المسيحية ويمكنهم من القضاء عليها » . ذلك لأنه « إذا كان قد تبسّر
 نقض هذه الديانة البدائية والاعتذار عنها باعتبارها ضرباً من الضلالات والانحرافات
 العقلية أو أنها سراب خادع أغرى البدائيين بالتعلق به نظراً لما اعتمل في نفوسهم
 من الاضطرابات الانفعالية أو أنها من النظام التي استحدثت لما تنهض به من وظيفة
 اجتماعية فإن في الوسخ أن يقال مثل هذا بالنسبة « للديانة الأسمى منزلة » ، وبهذه
 الطريقة يخلو الطريق مما نراكم في أبحاثه من الوغث والغذاء عبر عصور التاريخ (١).

هذه الحجج كلها قد يسهل علينا أن نقطن إليها وهي على أى حال تعيننا
 على تفسير ما ذهب إليه إيفانز بريتشرد من أن دراسة الدين قد ظلت ميداناً
 غامضاً لم يكد البحث العلمي ينهض بارتياحه بل نرى فيما أجرى من هذه

== الدومينيكان ثم طرد من جامعتهم لأنهم بالزندقة وذلك حوالي سنة ١٥٧٦ م . ثم أخذ في
 الرحلة والتعليم وإلقاء المحاضرات والكتابة إلى سنة ١٥٩٢ م وأيد كوبرنيك في آرائه عن
 المجموعة الشمسية وعارض منطق أرسطو وقال بآراء ريموند لل E. All . ثم قبضت عليه
 محكمة التحقيق واتهمته بالزندقة والمهرطقة وحكمت عليه بالإحراق وأُحرق في ١٧ فبراير سنة
 ١٦٠٠ م وقد تأثر بفلسفته ليدنر وسبينوزا وشيلنج وهيجل (المترجم)
 (١) النظريات الخاصة بالديانة البدائية بقلم إيفانز بريتشرد ، لندن سنة ١٩٦٥ م ص ١٤ .

الدراسات أنها قامت على النكرة القائلة بأن موضوعها بالنسبة للدراسات التحليلية الصحيحة الخاصة بالنظم الاجتماعية ليس في جوهره إلا عبثاً ليس وراؤه من طائل .
 فالمعتقد الدينية في نظر هؤلاء الأنثروبولوجيين [المختصين في علم البشرات] «ماهى إلا لغو وسخف ، وهكذا يراها الغالبية من علماء الأمس واليوم». وهذا بما يسهل علينا أيضاً فهمه وإدراكه ، فإنه منذ القرن السادس عشر وقع عبء تفسير العالم وشرح غوامضه على عاتق « العلم » الذى اتخذ بالضرورة موقفاً معادياً للدين ، لأن المسيحية شوهت العلم . واليوم بعد أن احتدمت للمركة وأسمرت عن انتصار العلم إلى حد كبير ظل الموقف السابق باقياً ، فقد تضاعفت مكانة المسيحية في المجتمعات المتقدمة تقدماً علمياً حتى صارت بالنسبة للفرد كحُض أداة وقائية تنقذه من شعوره بالعزلة والفرقة. لقد فقدت المسيحية قدرتها على التفسير، وبالتالي تلاشت مؤثراتها على السلوك ففدت مجرد أداة « للطمأنينة والعزاء » ، وصارت لاتتمدى أن تكون ضرباً من الترائب الشاذة والآثار الضامرة التى تخلفت عن عهد سعيق باد واندثر . وترتب على ذلك أن التمس للفكرين - بل كان حتماً عليهم أن يلتمسوا - وسائل جديدة للضبط الاجتماعى والطمأنينة الدانية .

يبد أن هذه المواقف على الرغم مما لها من دلالة برّرت اتخاذها في أوروبا قد أخفقت إخفاقاً بيناً في أن تتلاقى مع الفهم التقليدى للحقيقة عند الأفارقة. فالتفسيرات التى وضعت عن الديانة الإفريقية والتى أرجعتها إلى ما قامت عليه من خرافة وإلى مانسبت لأدائه من وظيفة قد تركت كثيراً من معالمها دون تفسير ، واتضح لنا في الوقت الحاضر أننا في حاجة إلى أكثر من هذا بكثير للإجابة على هذا السؤال مثلاً: لم ينظر الأفارقة إلى أسلافهم باعتبارهم حراسا غيورين على القيم الخلقية السامية. أى تلك القيم البدئية التى يصدر عنها كل ما يمد ضرباً من ضروب السلوك التالى؟ (١)

(١) أوديب وأيوب في ديانة غرب إفريقية Oedipus & Job in West African Religion بقلم م . فورتييس M. Fortes — لندن سنة ١٩٥٩ ص ٥٣ .

إن الخرافة والوظيفة ليستا سوى تفسيرات جزئية تشير في الواقع إلى بقية أكبر من معان لا تزال في حاجة إلى الكشف عنها واستقصائها في بحثنا .

حين أقام سادة كارانجا دولتهم في الأراضي الواقعة بين نهري الزمبزي وليمبو وشيدوا مساكنهم الحجرية في زيمبابوي أنشأوا معبداً اتخذوه مزاراً لهونجوى نسر السمك ، ونحتوا أوثاناً من صخر الطلق تمثل القوة التي أطلقوا عليها اسم شربشينا أى الطائر ذا الريش البراق ، أو شيرى ياموارى . ومن سذنة هذا للعبد سادن يمثل أعظم السلف وأشدهم جبروتاً وعلى رأسهم شامينوكا أو مهنودور العظيم وعليه أن يفسر ما تنبئ صيحات هونجوى . وجرت العادة بأن القرارات الهامة لا تصدرها الدولة إلا وفقاً لما يقوله السادن . وكان ملوك كارانجا خلال القرون الثلاثة السابقة على سنة ١٨٣٠م يرجعون إلى روح شامينوكا وإلى عرّافها [الذى يفسر صيحات] الطائر ذى الريش البراق ، يلتمسون منه الهداية فيما يعرض لهم من مهام الحكم ومشكلاته العويصة .

إن الأوروبيين في تفسيراتهم القديمة لهذا السلك - وهى التفسيرات التي ذهبوا إليها في القرن التاسع عشر - لم يروا فيه إلا حماقة عجيبة تولدت عن ضباب الخرافة أو أنها - عندما سلوا إلى حد ما بالحقائق الواقعة - ليست سوى وضع ثابت تحكمى من أوضاع الضبط الاجتماعى . وقد أدى هذا إلى عديد من أنواع الخطأ وسوء الفهم ، حتى إن كثيراً مما كتب في الماضى في شيء من الثقة واليقين ، وما لا يزال يساق حالياً في السكليات والجامعات عن اللذهب الحوى (١) والطوطمة (٢) والسحر

(١) المذهب الحيوى Animism في علم البشريات هو اعتقاد البدائيين بأن جميع الكائنات بما فيها الجمادات لها أرواح وكما أسماه تيلور E. Tylor إضافة الحيوية على الطبيعة a general animation of Nature ، فالبدائي يقرأ نفسه في جميع ما يراه في الطبيعة من الأشياء والظواهر ويؤمن بأن لها أجساماً تخالف جسمه ولكن لها نفس إحساساته ودوافعه . غير أن مارت P.R. Marett في كتاب علم البشريات (ص ٢٣٠ - لندن سنة ١٩١٢) رأى أنه سبق الحيوية ما أسماه ما قبل الحيوية Preanimism وأطلق عليها اسم animatism وقصد بها اعتقاد البدائي بأن جميع الأشياء الهامة أو عدداً معيناً منها ينضم بالحياة وأن لديها طاقة حيوية يمكن اتصال الإنسان بها ويسمى البولينييزيون مانا Mana وأنها إذا بلغت حداً كافياً من القوة فإنه يستعين بها في السحر أو يخصصها بالعبادة وتحترم كوسائط لقوة غير شخصية وأن لها قوة كاملة تثير البواعث والدوافع . وعلى ذلك فهي تختلف عن الحيوية في أن الأخيرة تؤمن بانفصال الروح عن جسم الكائن الحى أو الجماد [المترجم] .

(٢) كلمة طوطم Totem مأخوذة من إحدى لغات الهنود الحمر في أمريكا وحظلت اللغة

وما إلى ذلك قد أثبت المحدثون من علماء البشريات بطلانه أو أنهم على الأقل
تشككوا في صحته ، ذلك لأنهم صاروا ينظرون إلى هذه الموضوعات من وجهة
نظر جديدة ، فضلاً عما تجمع لديهم من قدر من الحقائق (١) المتعلقة بها أكبر مما
كان ميسوراً لسابقيهم .

والهم أن علماء البشريات في دراستهم لهذه المجتمعات كان عليهم أن يعيدوا
النظر فيما يعنونه من كلمة « دين » . إذ غدا من الواضح أن الدين كان - أو أنه في
وضعه الحالي أكثر من أن يكون - محض [عامل من العوامل التي تجلب
« الطمأنينة والمزاء » ، أو أن له وظيفة نافعة في هذه المجتمعات التي بُدِئَتْ على
قواعد رسمها السلف وشكواها وفق مقتضيات الحياة اليومية ، ثم ربطوها بما
يطابقها من النظم الأخلاقية . فالدين في حدود ما نعنيه منه بصفة عامة مفهوم أضيق
من أن يتسع لإطلاقه على جميع الأنماط الاجتماعية والثقافية التي تتجمع في نطاق
الدول التي لا ترقى إليها الخواص . ونحن في الواقع نواجه هنا « أنساقاً » من
العقائد لا يقتصر الأمر فيها على كونها تحكّمية بالمعنى الاجتماعي بل هي أيضاً تفسيرية
بالمعنى المادى ، وإذن فهي أساس السلوك العقول . وبعبارة أخرى نرى أن نسمة

الانجليزية في سنة ١٧٩١ م ويقصد بها حيوان معين أو نبات أو شيء طبيعي يتفقد أفراد
العشيرة أنهم ينسبون إليه ، ولذلك فهم يقدسونه ، فإذا كان حيواناً لا يقتلونه وإذا كان نباتاً
لا يقطعونه ولا يأكلونه ويتخذ نحوه من المواقف ما يخصونه بها . وقد لاحظ علماء البشريات
أن انتشار النظم الطوطمية والتوزيم الجغرافي لها لدى البدائيين في أستراليا وآسيا وإفريقية
والأمريكتين يدل على أنها متشابهة ولكنها ليست متطابقة إذ يظل عليها في كل منطقة طابع
معين يتميز به على غيرها . وذهب روبرتسون سميت إلى وجود الطوطمة عند الساميين القدماء
ومنها عرب الجاهلية نظراً لوجود كثير من أسماء الحيوانات في أنساب الآخرين من هؤلاء
(أنظر كتابه القرابة والزواج عند العرب القدماء - الطبعة الثانية لندن سنة ١٩٠٣ م) .
والمراجع التي تناولت الطوطمة كثيرة وأهمها كتاب فريزر : الطوطمة والزواج الخارجي
في أربعة مجلدات لندن سنة ١٩١٠ والمادة الطولة عنها في موسوعة الدين والأخلاق بقلم
سدني هارتلاند وفي موسوعة العلوم الاجتماعية بقلم جوك نوزر وقد لمس الأخير ما كتب
عن الطوطمة في كتابه علم البشريات - لندن سنة ١٩٣٧ ص ٣٢١ : ٣٢٩ [المترجم] .
(١) إيفانز بقسرد - المرجع السابق ص ٤

« ديناً » كان « أساساً » واسطة لنظم الحقيقة واستيعابها . وإذا جاز اصطباغه - من حيث المظهر لا من حيث الواقع - بصيغة خرافية أو اتفق له عرضاً الطابع الوظيفي ، فهو في جوهره إسقاط عقلي للوعى بحسب ما نشأ فيه من ظروف الزمان والمكان .

وحين يتصدى كاهن هونجوى لتأويل صيحات شيريتشينا فإن « الرسائل » التي يبعث بها إلى ملك كارانجا ليست قياساً على هذا من مجامعاً من خيالات الهمج وأوهام البدائين . إنها لاشك من النصائح التي لها من القيمة ما يتوقف على حكمة الكاهن الذي يبعث بها والمستمدة من دراسة معينة للواقع أو لسلسلة من التفسيرات للشفقة تنسيقاً منطقياً للكيفية التي تسير عليها دنيا الكارنجا . ومهما كان للطرائق التي سلكها هذا الكاهن في فقه هذه النصائح وتصوره لها من طرافة وغرابة ، فإن واجبه الأساسي هو أن يحفظ للمجتمع رفاهيته وبقائه . وعلى ذلك فإنه يضع هذه النصائح وضماً يكفل توافق ذلك السلوك مع « التوازن المثالي » الذي قرر نسقه السلف أى « أولئك الذين أبانوا للناس كيف يعيشون » في هذه البلاد . ولذا فإن ما يصوغه من نصائح في قالب من التأويلات الباطنية المتعلقة بصيحات الطائر لا يعني أنه من الوجهة العملية أقل اهتماماً بالمشكلات الاجتماعية والثقافية التي يواجهها المجتمع . وإذا أردنا أن نعرف مدى الجانب العملي في مثل هذه النصائح وكيف أنها نتيجة مباشرة لوزن الحقائق وإدراك كنهها فإن فيما حدث فيما بعد ما يوضح لنا هذا المعنى بصورة جلية . تبعت على الدهشة ، وذلك حين نصح هؤلاء الكهان بالثورة على الغزاة الأوروبيين الذين لم يعد هناك في رأيهم وزن لمصالحهم .

فإذا نظرنا إلى « الدين » في سياق كهذا وجدناه يعني إدراكاً للحقيقة يشمل مجالات الحياة كلها . وهذا هو الإدراك التفسيري الذي أقام للدين تلك القوة التي تأمر وتنهى . وقد انبثق عنه بطريقة أو بأخرى ما يمكن أن نطلق عليه بحق علم الضبط الاجتماعي .

ولعل منا من يتردد في استعمال كلمة « علم » فيما يتعلق بهذه المجتمعات ، فلا شك

أنها كانت مجتمعات « ماقبل العلم » وذلك لما ينقص فكرها بصفة عامة من « وعى متقدم يبدائل مجموعة المبادئ المقررة » وأنها تبعاً لذلك تقدمت الدافع الذى يحملها على البحث المنظم عن هذه البدائل. ولكن حتى مع التسليم بهذا فإن فكرها أحرز درجة بالغة من التقدم من حيث الوعى بإمكانيات النبؤ العملية الناجمة عن الملاحظة. فهو فكري يعنى بما اسماء ليفي شتراوس « علم المحسوس » فالواقع أن موقفه من الظواهر يغلب عليه الطابع التجريسي ، والتجربة كانت المنفذ لهذه المجتمعات منذ العصور القديمة. وليس هناك من صفة أخرى تفسر لنا اهتمام الأفارقة الزائد بالمعلومات المفصلة الخاصة ببيئاتهم.

ولعل دأبهم على تصنيف الظواهر وتسميتها سواء عرفوها عن طريق الإلاحظة أو استخلصوها عن طريق الحدس في حاجة إلى شيء من التأكيد. فاللدوجون مثلاً في السودان العربي يصنفون النبات أصنافاً يعرفون منها اثنتين وعشرين فصيلة رئيسية يقسمون عدداً منها إلى نحو إحدى عشرة فصيلة فرعية ، ولو أنهم يبنون هذا التصنيف على أسس وقواعد خلية بأن تثير دهشة لينانوس (١). وفي وسع السكاريمونج أن « يميزوا تمييزاً لا يقل دقة عما يقوم به أى باحث إحصائي يدّعي عليهم من الخارج تلك السمات الطبوغرافية للمواقع التي تليها عما يوجد بها من موارد المياه ، ويطلقون عليها من الأسماء ما يتفق مع هذه السمات. فهذه « الشبكة » مطبقة على مساحات معروفة ومابها من مراعى مسافة لديهم هي التي تقرر إلى حد ما انتقالات راع من الرعاة مع قطعانهم لانتجاع الكلال خلال أشهر السنة ومن سنة لأخرى (٢). وقد لاحظ ليبي شتراوس أن كثيراً من أمثال هذه التصنيفات اللعروفة « ليست لغضب تصنيفات منهجية مبنية على قواعد نظرية نسقت في عناية وإحكام ، بل هي عائل

(١) هو كارل فون لينانوس (١٧٠٧ — ١٧٧٨ م) عالم سويدي مختص بدراسة علم النبات ، ويعد المسمى الحديث لهذا العلم [المترجم] .

(٢) السياسة عند السكاريمونج بقلم جويسون هدسون N. Dyson-Hudson [بالإنجليزية] سنة ١٩٦٦ ص ١٦ و ص ٩٧

أيضاً في بعض الأحيان ، من الوجهة الشكلية ، التصنيفات التي لا يزال الدارسون يستعينون بها في علمي الحيوان والنبات » (١) .

فإذا نظرنا هذه الملاحظة نفسها إلى مجال العلاقات الاجتماعية الأوسع مدى والذي يشمل العلاقات الطبيعية وجدناها لا تزال صحيحة صادقة ، فإزال الفكر معنياً بالتنبؤ المبني على الملاحظة ، فالقصد الأساسي عند كثير من الأفارقة هو كما يقول هورتون رسم العلاقات بين الظواهر الزمنية والمكانية الذي يشعر الفكر المسيحي بالحديث أنها تخرج عن نطاق دائرته الخاصة . ومع أن هذه الديانات الإفريقية — طبقاً لمستويات العلوم المعاصرة الأكثر تقدماً — قلما تقوى على تزويد معتقبيها بتفسيرات عن القيم أو الوصول إلى تابؤات موقفة كل التوفيق ، فهي تتضمن ما يدل دلالة قوية على « أنها ليست دون هذه العلوم في عنايتها بالشرح والتنبؤ » . وعلى ذلك « فإن أهم مصلح للفكر الديني الإفريقي في جل محتواه هو الإيضاح ، أي محاولة تفسير أعمال الفرد في حياته اليومية والتأثير فيها تأثيراً قوياً وذلك عن طريق كشف المبادئ الثابتة السكينة خلف الفوضى والاضطراب الظاهرين في التجارب الحسية . وبقدر ما نجعل هذا الطموح نقطة أساسية في تحليلنا [للفكر الإفريقي] فإننا سنجد أنفسنا باحثين عن وسائل ترجمة هذه المفاهيم في دنيا العلوم ودلالاتها النظرية أكثر من دنيا الدراسات المسيحية » (٢) .

ومضى هورتون فيما ذهب إليه — وأظن أن كثيراً من علماء البشريات المحدثين يتفقون معه في رأيه فيقول إن « التفكير التقليدي يمكن أن يعد ثمرة لعملية تركيب النماذج التي تراها في كل من التفكير الملمس وتفكير ما قبل العلم إذا أخذنا الأخير على أنه يقصد به أشكال البحث التجريبي في سُنَن العالم ومظاهره ، وهي تلك الأشكال التي سبقت أية معرفة نظرية عن التكوينات المادية وعملياتها . ولذا فإن محاولتنا استكناه السياسة التقليدية عند الأفارقة تحتم علينا أن نبدأ أولاً باستكناه ديانتهم التقليدية . وليس في وسعنا أن ندرك مقولات الوصف من غير هذا السبيل .

(١) المرجع السابق بقلم ليني شتراوس ص ٦٧

(٢) ممارسو الطقوس في إفريقيا ، مقال بقلم ر. هورتون R. Horton في مجلة إفريقية [الربح سنوية التي يصدرها المعهد الإفريقي الدولي في لندن] المجلد الثاني من سنة ١٩٦٤ م.

وقد ساق هورتون مثالا شبيهاً لهذا . فالكيابوى إذا ما أريد منه أن يورد وصفاً شاملاً لادة من المواد في معمله ليس في وسعه أن يتجنب ذكر عدد من خواصها مثل وزنها الجزيئي وصفيتها الجزيئية مما يشير إشارة ضمنية إلى مجموعة ضخمة من النظريات الكيابوية « السلم بها . وعلى هذا القياس فإن القروى الإفريقى الذى يحاول وصف مجتمعه لا يقوى على إغفال الإشارة ضمنيّاً إلى مفاهيم ديانته التقليدية .

ولدينا من البيانات عن بعض المجتمعات الإفريقية ما يكفى لإيضاح هذا في الحياة العملية . ولقد ساق لنا هورتون حالة قوم عاش بين ظهرانيهم فترة من الزمن وهم جماعة الكالابارى الذين يقيمون في دال النيجر ويشغلون بصيد السمك والتجارة في أخوار ساحل الأطلسي جنوبى نيجيريا، وذلك منذ عصور خوال وتمتد يقيناً طوال قرون كثيرة .

والكالابارى في فهمهم للحقيقة يفترضون وجود ثلاثة أنواع من الأرواح : أولها أرواح « الأبطال المؤسسين » الذين كانوا أول من استوطن أرض الكالابارى وأنجبوا أسلافهم القدامى . ويستقدون أن هذه الأرواح هي « الأداة الفعالة التي تحقق الرفاهية الجماعية للقرية » ، لأنها هي التي بدأت تشكيل أسلوب حياة الكالابارى، وإليها يتجهون في المسائل التي تمس مصالح المجتمع بأسره .

ثانياً . هناك طائفة أخرى من أرواح الأسلاف الذين تنتمى إليها العشائر المختلفة في أنسابها، « وهم أداة الرفاهية الخاصة لكل عشيرة » . وهؤلاء قد يعارض أحدهم الآخر دفاعاً عن مصالح العشيرة التي تنتسب إليه بحيث قد يقتضى الأمر إحالة المصالح المتضاربة في هذا المستوى على أرواح الأبطال المؤسسين .

ثالثاً . (والتقسيم هنا يمدد العالم الحديث دالاً بطريقة شائقة على الخلق والداهاء والنزعة الواقعية) « الأرواح الطليقة التي تحلّت من كل قيد أو ارتباط » وهم قوم الماء Water-people الذين يعتقد أنهم يعيشون في قيعان الأخوار التي يرتادها الكالابارى (وينهضون بمطالب الأفراد المتنافسين) . وهم على استعداد لأن يندفخوا

من خيراتهم على كل قادم إليهم وذلك بالقدر الذى يتناسب مع ما يقدمه إليهم من القرائين، ولكنهم لا يرتبطون بأية طائفة من الطوائف التى ينقسم إليها المجتمع (١). وقد لاحظ فى هذا الصدد أن تعدد العبادات فى مجتمع ما يتوقف على درجة التنافس التى يسمح بها هذا المجتمع أو يقوى على احتمال وقوعها. فكما أفسح النظام الجبال للمنافسة الفردية زاد عدد العبادات. وهى وفيرة العدد لدى السكالابارى نظراً لكثرة الفرص المتاحة لهم لإظهار نوازعهم الفردية بفضل ما لبلادهم من موقع تجاري طيب فى دال نهر النيجر، بينما نرى لدى السكاريمبونج الرعاية فى الأراضى [شبه] القاحلة القليل من هذه العبادات. ويصدق هذا على المجتمعات الحديثة كما تبضح لنا من مقارنة النزوات المتكاثرة الخاصة بالسيارات بشكاوى «انعدام الحرية» فى المجتمعات التى تنقصها السلع الاستهلاكية. ويحظى السكالابارى، طبقاً لهذا المنظور، بقدر من الحرية أكبر بكثير مما يحظى به السكاريمبونج، ولو أن الأخيرين قد لا يرون هذا الرأى.

ومع تعدد عبادات السكالابارى واشتداد نزعتهم الفردية فإن نظامهم يخلو من القوضى والتحكم. فهو يتألف من ثلاث قوى: ١- أرواح أسلاف العشار التى «تدعم الواحدة منها من قوة العشيرة التى تنسب إليها»، وتلحق النوازل بمن يخل بقيم الأنساب، كما تفيض من نعمها على من يتوخى الحفاظ عليها. ٢- أرواح الأبطال المؤسسين التى تنهض بمصالح المجتمع فى مجموعه وتعمل على تثبيت أنظمتهم. ٣- وأخيراً أرواح «قوم الماء» التى «ترعى النزعة الفردية فى الإنسان» وهى «القوى التى تدعم كل ما يقع خارج الحدود الرسومة للنظام الاجتماعى القائم».

وعلى ذلك فإن إدراك السكالابارى للحقيقة - فى عقائدهم الدينية وكل ما يتفرع منها - ألف أنموذجاً نظرياً لما سيجرى فى عالمهم، صاغوه طبقاً للتجارب المستفادة من ملاحظاتهم وتأملاتهم. أى أن قوماً حاولوا فى بيئة ما - وهم الأبطال للؤسمون من

(١) الفكر التقليدى عند الأفارقة وعلوم الغرب بقلم ر. هورتون R. Horton — مقال فى مجلة إفريقية، العدد الثانى من سنة ١٩٦٢ م.

الـسـكـالابـري الـذيـن اسـتـوطـنـوا دال نـهر النـيـجـر - وهـيـأوا أنـفـسـهم هـنـاك لـلـتـلاؤـم مـع مـقـتـضـيـات نـمـوـم الـاجـتـاعـى . وهـذه لـلـمـقـتـضـيـات أو الـاحـتـيـاجـات قـنـوـها فـى صـور نـصـفـها نـحـن بـأنـها دـيـنـية . فـإذا مـاعـن لـنا أن نـسـاءـل : لـم نـأخـذ الفـكـر الـسـكـالابـري صـورة دـيـنـية فـما هـذا التـسـاؤـل إلا نـتـيـجـة التـشـوـش الـذى أـحـدـثـه صـور التـقـسـيم الثـنائـى الـحـديثـة الـذى يـفـصـل بـيـن العـلم ومـا وراة الطـبـيعة ، وبـيـن الـحـقيـقة والـهـيـن .

إن فـكـرهم التـقـلـيـدى يـخـلو مـن هـذه الثـنائـية ، لأن إدراكم كان إدراكا كليا ، لا يـقـتـصـرون فـيـه عـلى مـا كان ، ولـكـنـه يـشـمـل أـيـضـاً ما يـبـغـى أن يـكـون ، ولـذا يـبـغـى أن يـكـون . ونـعـيـد الـقـول هـنا بـأن هـذا الفـهم يـجـمـع بـيـن كـل مـن الأـمر والنـهى ، والتـفـسـير . والشـرح . فـإذا كـانـت الأمـور أو الأـشـيـاء عـلى نـحو ما ، فـهـنـاك مـن الأـفـعال ولـلطامـع ما يـرـخـص فـيـه وغيـرها مـما يـنـهى عـنه . وإذا كـانـت الوـسـائـط والـغـايـات مـظـاهـر عـضـوية لـلـحـقيـقة لـازمة وواحـدة ، فـهـمـا إذـا يـدركـان إدراكا شامـلا لا يـفـرق فـيـه بـيـنهما . ولـكـنا فـى الـمـجـتمـعات الـحـديثـة قـد شـطـرنا مـا شـطـرأ ، وكـلفـنا تـقـدمـنا ثـمـنا فـادحـا هـو انـقـصـام وغيـنا وتـصدعـه . فـالـعـلم عـندنا يـدلنا عـلى ما يـمـكـن عـمـله ، ولـكـنـه لا يـهـدـينا إـلى ما يـجـب عـمـله ، أو يـعلـل لـنا وـجـه اقـتـضاء أدائـه . فـالـمـسـائـل الـخـلقـية تـفـل بالـضـرورة ، والعـلماء الـدين يـثـيـرونـها بـنعـى عـلـيـهم بالـالـئـمة لأنهم يـخـوضـون فـى غـير اخـتـصـاصهم ، وإلا فـإن هـذه الـمـسـائـل الـخـلقـية الـتى تـقع فـى دأـرة الـاخـتـيار والـتى تـحـكم السـلوك ، تـرك مـاعـسـاء قـد يـوجـد مـن أثر ضـعيف واه لا يـزال باقيا مـن أخلاقنا التـقـلـيـدية ، وذلك فـى نـطاـق مـستـويـات يـعـتـد بـها ، أو إـلى أـحـكام جـزئية تـتـعلق بـما يـسمى « بالصالح القـوى » ، ولـذا فـإنـه يـنـتـهى بـنا لـلطاف إـلى أن نـواجه مـوقـفا يـتـبـأ فـيـه العـلم بـما سـوف يـجـبـق بـالبـشريـة مـن كـوارث مـاحـقة لا تـبـقى ولا تـنـذر ، إذـا ما اطـرد انـتـشار الأسلـحة النـووية . ولـكـن هـذه الأسلـحة تـمضى قـدما فـى انـتـشارها ، عـلى الرـغم مـما يـرتـفع مـن هـنا وهـناك مـن صـيـعـات الـويل والتـبـور ، ذلك لأن الزـواجـر الـخـلقـية الـتى تـقوى وحـدها عـلى إـيقـافها لم يـعـد لها وـجـود بـمد .

بـيـنا نـلـس فـى الفـكـر الإـقـربى إـصـرارـه عـلى نـسق نـظـم فـيـه ثـنائـية الأـمر والتـفـسـير مـما تـأثـالـه غايـته الـثـلى بـفـضل ما قـطـع فـيـه مـن أـحـكام نـهائـية ، وذلك باقـضاء العـمل وفق السـلوك

السوى للرسوم باعتباره السبيل الوحيد لأداء ماهو « حق وطبيعى » ، حتى ينتمى الفرد إلى « مجتمع الأخيار » ، ويخرج من وحشة العزلة إلى حظيرة الجماعة .

وإذا نظرنا من هذه الوجهة إلى تلك المذهبيات نراها لا تكشف لنا عن نعيم وقيم . فالحقيقة كانت جافية عسيرة يشوبها الاتواء والتعقيد . وكثير من الأفراد سقطوا صرعى على جنبات الطريق . وهناك جماعات بأسرها حل بها الدمار . وحق في الحالات التي أحرزت فيها هذه المذهبيات أكبر قدر من النجاح في تحقيق التوافق الاجتماعى ، نرى أن السبيل إلى ما بلغتته اقتضى عملاً باهظاً وهو المحافظة والاستمسك بالقديم ، ذلك لأنها بسبب ثقلها وإحاطتها كان ثلماً عليها أن تدعم قدرتها على التلبؤ بأساليب تساعد على تفسير سبب الإخفاق أو تجاهله، مادامت النواحي الآمرة فيها تتوقف على دعاواها في الشرح والتفسير . وهذه الدعاوى — طبقاً لزعمة هذه المذهبيات وطبيعتها — لن تقع في الخطأ أو تتورط فيه ، وبعبارة أخرى إن شكل الحياة الاجتماعية هو الذى يصيبه التغير والتبدل وليس المحتوى .

ليس هناك من مجال إذا لإفراغ الماضى في إطار ذهبي براق ، وإنما المجال هو في استنكاذه واستيعاب حقيقته . وهذا النهج يبدأ على الأقل في تفهم ما فكر فيه الناس . فعلاً أو صنعه ، ولم ؟ فهو نهج يعلنا على تجنب الخوض في حمأة اللغو المليء بالمعميات ، وهراد نظام الرعاية الأبوية الممضة ، والاسترمال في التسكهنات والتخيلات . ولو اتبنا هذه الطريقة في أناة وصبر ، فلننا ستوضح لنا حقيقة هذا الخليط الضخم البالغ التنوع من « الأساطير التأسيسية » التى يحرص الأفارقة على روايتها وتناقلها . مثل اعتقاد اللوزى أنهم من نسل مبوبا الذى ولد من ابنة الإله موامبا . إنها ستفسر لنا ما لراسيم السلف من قوة نافذة ، وتفض لنا ما أمماه لوييف بالسجلات الاجتماعية التى ألهاها شعب الدوجون في نقش الأقمعة المنحوتة في مناسبات معينة على قترات زمنية وإعية أو الساو والكو توكو فى كوام من الحجر المعهول ترمز للأجيال الماضية ، ويشكلها غيرهم بطرائق أخرى عديدة^(١) .

(١) تاريخ العلم تشاد بقلم لوييف J. Vansina فى كتاب : « المؤرخ في إفريقيا الاستوائية » تحرير ناسينا J. P. Ledouef ورومون امونى R. Mauny ونوماس L. V. Thomas — لندن سنة ١٩٦٤ .

وآذاك يتكشف لنا الكثير ، فيضح لنا مثلاً لم لم يقصد من هذه «السجلات» أن تكون مدونات تشع طلمة للورخين ، ولم كانت بالضرورة شركا يترط فيه ذوو الغفلة من الباحثين الهلاليين الذين يأخذونها على ظاهرها ، كما يتجلى لنا لم حذف تلك الأثبات المتواترة أسماء الملوك المذكودى الطالع بسبب ملخنهم من هزعة فى الحرب ، أو لأنهم قلبوا النظم التى وضعها السلف ، ومنها ما يتعلق بما يجب أن يكون أو لا يجب أن يكون ؟ ولم حرصت أسر طاكمة جديدة اتخذت دستور الملوك الملبوين ، على «إعادة كتابة الماضى» أو طلمسه ، ولم تعرضت التقاليد لكثير من التغيير والتبديل بسبب ما أقحم عليها فى العصر الحديث من دنيا الآراء الجديدة . وقد ساق دير تفيلت أخيراً مثلاً من رواندا يلقى الضوء على هذه الظاهرة . فهناك نجد أن دستور السلف كان قد أقام منذ عهود طويلة فوارق صارمة فى الراب ، غير أن مبادئ الاستقلال القومى غدت فى العصر الحديث تتحدث بلغة جديدة . ولذا فإن الأساطير التأسيسية أعيد تأويلها خلال الخمسينات من هذا القرن ، وذلك لكى ندعم بكل قوتها فرضاً مستعدداً يخالف مخالفة بينة أوضاع تلك المملكة المنضودة فى طبقات متداورة ويقضى باعتبار «جميع الأفراد فى شعب رواندا سواسية» أو إن كانوا غير متساوين فالإنم واقع على الحكم الاستعمارى . وعلى ذلك فإن ما كان فى الماضى متوقفاً مع ماهر «حق وطبعى» لم يعد اليوم متفقاً معه ، واقتضى الأمر تبعاً لذلك إعادة التوافق والملاءمة بين الرموز ومدلولاتها^(١).

ومع ذلك فليس هناك تغيير فى مغزى الرموز وجميع البيانات الخاصة بأمثال هذه اللذهيات ، إذ هى تظل نجسباً لنظرة معينة للعالم ، وفهماً شاملاً متكاملاً لما كانت عليه الأشياء وما يجب أن تكون عليه . وعندما تغيرت الظروف والأحوال عدلت الرموز أو ضيقت أو وسعت ، ولكن لإعادة تأكيد الماضى وتثبيتته وليس لجحده والتكسر له .

(١) أساطير ومذهبيات فى رواندا القديمة والمعاصرة ، بقلم دير هيلت D'Hertefelt

[بالفرنسية] . . .

وفي مجال وثيق الصلة بموضوعنا يتشكل معنى الطوطم والمهرمات «taboos» في هذا للنظور نفسه، ففي وقت ما كان ينظر إلى القوارق والنواهي البائدة الكثرة والتنوع على أنها إسقاطات غامضة للعقيدة البدائية، أو أشباح خافتها غواف السكان الأصليين وبدوات أحييتهم ، أو أنها كانت تفسر بوجهه أو بآخر على أنها عقائد ابتدعتها أهواء هؤلاء الأقوام لى للشكليات التي كانت تواجههم ، كما يتضح لنا في مسألة المشاركة في الطعام، فنرى عشيرة تتناول لحوم الأيائل وليس الجاموس بينما نرى عشيرة أخرى تتناول لحوم الجاموس وليس لحوم الأيائل .

غير أن الطوطم والمهرمات تتكشف لنا الآن عن معنى جديد يدل على وظيفتها الحقيقية باعتبارها رموزاً اشقت من إحدى نظريات الضبط الاجتماعي . وكانت هذه النظرية على درجة بالغة من الجلاء والوضوح لا يشوبها إبهام أو غموض ، إذ تستند على ملاحظة الظواهر الواقعة ، ولكنها صيغت في مدلولات الأوامر والنواهي الخلقية ، فالطوطم والمهرمات تقوم في نطاقها بدور واضحى العلامات أو ملاحظى الأهداف على طول الحدود الخاصة بما هو حق وطبيعى ، فهى تفرنسا بنظرية الضبط وتحدد لنا ما تشتمل عليه من نظام ، بيد أنها تحمى أيضاً النظرية والنظام مما يقع عليها من هجمات تشنها الظواهر المضادة . فعلى إذاً أن نلهمها كإسقاطات غامضة مُستفَلَّكة أو كأعمال تقتضيها الفطرة السليمة إذ هى ليست من النوع الأول لأنها أشبه بنظام رموز « لبيانات البرنامج » فى حساب اجتماعى معين وهى متقاة لأنه تصد بها استبعاد الأحداث أو الأفعال التى تهدد سلامة النظام ، وهى منهجية لأنها تهدف إلى بلوغ مثل أعلى منشود .

وتقربنا الأبحاث الحديثة من إدراك كل هذا ، فالنديبو فى شمال غربى زامبيا يمدون دون ريب من أولئك الذين قبل عنهم فى الماضى لهم يسجدون للخشب والحجر ، أو على الأقل يسجدون للخشب . وإهم يمانون بصفة عامة مما يحيطون به أنفسهم من الألهـاز والعميات ، فهم ينسبون مركباً رمزياً لثلاثة أنواع من الشجر فى بلادهم وهى اللودى واللويومبا والوكالا . فشجرة اللودى وشجرة اللويومبا

الثان تفرزان عصارة لبنية إذا ما قطع لحاؤهما يستقدون بأنهما ترتبطان بالأمومة والإكثونة ، وتقرنان بفضائل السلف كالخير والقوة والكرم والحسب وطول العمر كذلك لها صلة بالتوافق الاجتماعى فشجرة اللودى رمز لوحدة العشيرة أو القرية وشجرة المويوبا تمثل الوحدة العامة : وحدة النظام الأخلاق الذى يعترف به شعب النديمبو ، وأسره ، والذى قررته وقضت به أرواح السلف . أما شجرة اللوكالا فتفرز سائلا صمغياً يضرب إلى الحمرة ويقرنها النديمبو بالدم وخواص الدم أى أنها تمثل الرجولة ومسؤلية البالغين فى المجتمع (١) بأسره . وإذا كنا نقتد مفتاح ذلك النظام الاجتماعى فلإن هذه الآراء بدت لنا كخرافات بالغة الشذوذ والقرابة أو كمادات بدائية هى وليدة الاختيار الجزافى . والواقع أن النديمبو يرونها ، كما قال ليفى شتراوس ، نظام رموز بوسمه أنت يكفل قابلية الأفكار للتحويل بين المستويات المختلفة للحقيقة الاجتماعية ، لا بل إن لنتهم تفصح عن هذا الزعم ، حين يقول النديمبو بأن ما تفرزه شجرة اللوكالا من صمغ أحمر إنما يمثل الدم ، فهم يطلقون على هذا الرمز اسماً فى لنتهم يبنى إشعال الأثر ، ومعنى هذا أنهم يتصورون الرمز شعلة شجرة أو أثر على الأرض يربط بين المعلوم والمجهول ، وبهذا يصل ذلك الرمز بين مستوى من الفهم ومستوى آخر (٢) ولكن الحقيقة الاجتماعية هى المقصودة بعملية الربط هذه . فالرموز هى رموز اجتماعية ، وهى جزء يتصل اتصالاً وثيقاً بنظام اجتماعى خلقى قررت أصوله وثبتت معالمه .

والأدلة على هذا واضحة . فقد وازن تيرنر الذى درس أحوال النديمبو ، بين

(١) رمزية الطقوس والأخلاق والتركيب الاجتماعى عند النديمبو بقلم نيرز V. W. Turner فى كتاب : مذاهب الفكر الإنريقى تحرير فورتييس M. Fortes وديترلين G. Dieterlen لندن سنة ١٩٦٥ . ومقال عن : ثلاثة رموز للمرور Passage [أى الانتقال من مرحلة إلى أخرى فى حياة الإنسان] فى طقوس النديمبو الخاصة بالختان ، وذلك فى كتاب : مقالات عن طقوس العلاقات الاجتماعية ، تحرير ماكس جلاكان M. Gluckman — لندن سنة ١٩٦٢ م .

(٢) المصدر السابق .

طقوس التلقين أو غيرها من طقوس هذه الأشجار الرمزية وبين الأسرار الدينية التي لا تدل على التغييرات الداخلية في الحالة الأخلاقية والاجتماعية فحسب ، بل تحدث هذه التغييرات في الشخص الذي يمر بهذه . الطقوس زد على ذلك أن هذه الطقوس شأنها شأن الأسرار المسيحية تشير إلى كل من الماضي والحاضر والمستقبل لأنها تحثي ذهكري الموكندا الأولى (في نسق طقوس الختان أو طقوس التلقين) وتدل على مختلف أنواع القوة التي تمنحها كما تشير إلى مرحلة الرجولة المكتملة القادمة .

وما يقال عما يحدث فعلا في هذه الطقوس ، أو ما يراه منها مراقب خارجي لم يتمرس بها ، لا يزودنا بأى وصف حقيقى لها ، والدراسة للتأنية هي وحدها التي تصل بنا إلى هذه الغاية . ولم يتيسر للباحثين مثل هذا الاستقصاء إلا في السنوات الأخيرة ، ومع ما قد يبدو للآخرين من جفاء هذه الطقوس وبساطتها فإن النديمبو يرونها تؤهل كل صبي من صبيانهم بأن يتشرب عن طريق ما يلقنه من أسرار خاصة - كل نظامهم الأخلاقي ، وهو نظام فطري كامن ، ولكنه يفوق النظام الاجتماعى قدراً ومزلة نظراً لما وضعه السلف من صنوف الأحكام والمعوبات ، وذلك عندما يجتن الصبي تحت شجرة المودي المتعلقة بأماهاته وينقل إلى شجرة السلف (التي يرمز لها بقطعة من جذع شجرة لليومبا) ويودع أخيراً على شجرة اكتهال النضج (حيث يستريح ليلاً من جرحه وذلك بوضعه فوق غصن قطع حديثاً من شجرة للوكالا) . ومادنا قد ظفرنا بما يفتح مغاليق النظام الأخلاقي ، فإن « المادات البدائية » الأخرى نراها تتحدث لنا بلغة ماثلة ، إذ تبدو هي أيضاً كوسائل تهية للالتزامات الخلقية دعائم ملوسة تستند عليها ، كما تنعكس لنا اعتقاداً راسخاً لدى أصحابها بأن في الكون ناموساً أخلاقياً ، وأن خير الإنسان ورفاهيته يتوقفان على طاعة هذا الناموس كما يراه الناس ، وأخيراً تبدو هذه المادات والتقاليد كخلفات في نسق من العلاقات الاجتماعية المتكاثفة .

وقد آمن عدد من الشعوب الإفريقية بأن ملوكهم يجب ألا « يموتوا » وبذلوا

جهوداً كبيرة من حين إلى حين ويتمذر علينا أن ندرى كم من المرات حدث هذا ،
للتغلب على تلك الحقيقة التي لا جدال فيها وهي أن ملوكهم ماتوا فعلاً . وقد ذكر
لبنهارت ما يصنع الدنكا في هذا الصدد ، وهو أنهم يحفرون حفرة يضعون فيها
رئيسهم المحتضر ، مدداً على عنجرب وهو نوع من الأسرة قديم الاستعمال جداً في السودان
ثم يقيمون فوقه منصة يربطونها بشقة من الجلد ، ويضعون بجواره قرعة منيئة باللبن ،
ويغطون هذا كله بروث الماشية .

ومع ذلك فإن رئيسهم المحتضر ذو حربة الصيد لا يخشى الموت ، فهو يدفن ، وهو
يفنى أغانيه وما من أحد بين قومه يبتسم هازئاً أو يبتكي مولواً لأن رئيسهم قضى
نحبه . إنهم يتهللون فرحاً لأن رئيسهم ذا حربة الصيد سيهمهم الحياة وأنهم سيعيشون
بعده ناعمي البال بأمن من كل مكروه . وما دام رئيسهم قادراً على الكلام فهم
لن يقدموا على مواراة قبره ، فلا يهملون عليه روث الماشية إلا حين يتوقف عن
الرد على نداءاتهم . وحينذاك لا يتفجع عليه أحد ويقول : « واسفاه لقد أذكره
الموت » . إنهم سيقولون : « هذا حسن ولا ريب » .

إن ما يَكْمُنُ في هذا الطقس من دلالة هي أن الرؤساء ذوي حراب الصيد
كانوا مَعْنِيَيْنَ بالمسائل المتعلقة بحالة وحركة الأنهار التي تؤثر في حياة السكان بأرض
الدنكا . ولذلك اعتقد الدنكاويون تمشياً مع إدراكهم للحقيقة أن هؤلاء الرؤساء
يحملون الحياة لشعبهم . وما دام الأمر كذلك فإن للموت الطبيعي الذي يدرك رئيسهم
يرمز إلى الفناء الذي يلحق بشيرته بسبب ما قد يحل بهم من مختلف السكوارث .
وما يثلله الدنكاويون في تدبير شكل الموت الذي ينزلونه به ، هو الاحتفاظ « بالحياة »
التي يستمدون في قرارة نفوسهم أنهم ينالونها منه ، وليس الإبقاء على حياته الشخصية .
والواقع أنهم ينتزعون حياته الشخصية نهائياً وذلك لكي يبدو أنهم يفسلون عن
الحياة العامة التي يحتفظ بها ، والتي يحتمون ألا تنفصل عنه بسبب موته . وهذا
الدفن الطقسي الذي يمارسونه يرتبط بمجموعة كبيرة من القرائن بالنصر الاجتماعي على
الموت وعلى العوامل التي تلحق الفناء بأرض الدنكا . وبعبارة أخرى يتضح من هذا

أن الدفن الطقوسى هو عبارة عن جهد واع يبذل قصداً للضبط والتنظيم ، وينبع من مذهبية معينة انبثقت بدورها من ضرورة إيكولوجية كما انبثقت من الوسائل التى اتبعها الدنكاويون لمواجهة هذه الضرورة^(١) .

هذا وقد تعددت الأغراض للتوخاة من هذه الطقوس وتنوعت . فهناك من الطقوس الأخر ما ينتمى لمظاهر أخرى لهذا العلم السابق على العصر العلمى مما نَسَعَتْهُ عالم الضبط الاجتماعى ، وهذه المظاهر يقصد بها تحويل السلطة من ينهض بأعبائها . شين يموت ملك أو يو فى بلاد اليوروبا القديمة كان يقوم عدد من الموظفين باحتراز رأسه وتنظيف جمجمته وانزاع قلبه ، وعلى من يخلفه إبان طقوس تعصيه مسلماً أن إلى يقدم ضحية شانجو أحد الآلهة الكبرى ، كما يعطى طبقاً وضع فيه قلب سلفه وعليه حينذاك أن يأكله . وبعد فترة من الزمن عليه أن يتناول من جمجمة سلفه وجبة من مجروش القمح ، وقد نُمِأت هذه الطقوس للمسرحية عن الحاجة للناسة لفتح آذان الملك الجديد كي يقوى على تمييز الحق من الباطل وإضفاء قوة نافذة على كلائه ، وتخويله وحده سلطة إعدام المجرمين وقتل خصومه فى الداخل وشن الحرب على أعدائه فى الخارج^(٢) .

والمهم هنا ليس بشاعة هذه الطقوس ، بل تعبئة القوة الرسمية وحشدتها لتدعيم هذا النصب المهيّب عند تقليده ؛ وبذلك تكفل له الصفة الشرعية كما يقول فورتيس وتُلَقِّى التَّسِمَات التى يقتضيه هذا النصب على من تخول إياه هذه السلطة .

ويتضح لنا من وجهة النظر هذه لم احتاجت هذه المجتمعات إلى قدر من الطقوس يزيد على ما لدينا منها . فأغلب الأفراد فى مجتمعاتنا يعرفون أمكنتهم نتيجة لعملية

(١) الألوهية والتجربة : ديانة الدنكا بقلم لينهارت G. Lienhardt — لندن

سنة ١٩٦١ م ص ٢٩٨ .

(٢) مملكة أو يو Oyo بقلم مورتون وليز P. Morton-Williams فى كتاب
« تلك غرب إفريقيا فى القرن التاسع عشر » تحرير داريل فورد W. 'Ford وكابري
P. M. Kaberry — لندن سنة ١٩٦٧ م .

التمييز التي تعدها الطبقة أو اللمعة أو التريبة أو المدخل أو المهنة أو غير ذلك من أنواع التقسيم التي يشكها النظام الاجتماعي . فالطقوس عندنا قد اختلفت ولم تبق منها إيماءات ودية نحو ماضٍ مقطوع الصلة بالحاضر ، كما نرى فيما يلزم به الناشئون من المحامين في لندن بأن يتناولوا العشاء في التزل^(١) ، وهو تقليد لم تعد له مثل هذه الدلالة في الوقت الحاضر .

ولكننا في هذه المجتمعات نرى موقفاً مغايراً لهذا . فقد كان عليها أن تواجه عبء تحديد الأدوار التي تناط بالأفراد وتخصيص الأعمال التي يؤديها ، وذلك في مجتمع يتألف من أفراد متساوين لا تفصلهم سوى فوارق يسيرة لا يعتد بها . كما كان عليها بعد ذلك أن تعمل على صيانة هذه الناصب من أى انتهاك أو عبث يخل

(١) المقصود هنا هو Inns of Courts وهي مراكز قديمة للتدريب على ممارسة القانون؛ إذ هي عبارة عن جماعات للمحامين . وقد أُنشئت سنة ١٢٩٢ م في إنجلترا حيث كان يعلم بها طلبة الحقوق . وكانت هذه المراكز تمنح الطلبة شكلاً من أشكال الاعتراف بهم يشبه أن يكون درجة علمية تؤهلهم للدفاع عن موكلهم في المحاكم . ولا شك أن كبار المحامين كان يحتفظ الواحد منهم بنزل inn تهيأ فيه الإقامة للزلاء ويتم به الطلبة والكتابة تحت إشرافه . وبقيت من هذه الأبنزال أربعة هي : نزل لنسكون Lincoln's Inn ونزل جري Gray's Inn ونزل المبد الداخلي Inner Temple ونزل المبد المتوسط Middle Temple وترجع هذه الأبنزال إلى عهد أسرة تيودور . وكانت مؤسسات مستقلة لها قواعد وتقاليد متشابهة . ولا يوجد حالياً إلزام بالحضور في هذه الأبنزال للدراسة غير أن طلاب الحقوق يجب أن يسجلوا أسماءهم بها ويحافظوا بصورة شكلية على الحضور وذلك عن طريق تناول ست وجبات للعشاء بها في كل فترة دراسية طوال الاثنتي عشرة فترة المقررة أى لمدة نحو ثلاث سنوات ، وهذا هو ما يشير إليه كاتب المقال ، أنظر موجز في تاريخ القانون الإنجليزي بقلم إدورد جنكس E. Jenks — لندن سنة ١٩١٢ م ص ٢٠٢ وما بعدها ، ودليل للتقاليد الإنجليزية والحياة العامة بقلم إيجرتون سميث Egerton Smith مطبعة جامعة أكسفورد سنة ١٩٥٣ م ص ١٦٢ و ١٦٣ [بالترجم] .

باختصاصاتها مما عساه أن يصدر عن أشخاص قد يكونون - فيما عدا هذا - عائشين تقريباً أو تماماً معيشة شاغلي هذه المناصب .

وجملة القول أن الديانة في إفريقية تبدو في كل ما اتخذته من صور وأشكال أقرب ما تكون إبرازاً وتوكيداً لمبادئ معينة تتصل بتطور المجتمع . وإذا توخينا إبراز تعريف لهذه الديانة بالغ البساطة ، فإننا تراها لا تخرج عن كونها رموزاً انتقائية - لا يجب أن يتبع في تطبيق مبدأ الخير على شؤون الحياة اليومية ، ولكل ما يكتلى للنظام الاجتماعي صون أوضاعه وتحقيق التوافق والانسجام فيما بينها ، وهي أوضاع بدأت في أول أمرها في صورة تجريبية ولكنها اتخذت منذ وقت طويل قوالب معينة ، لمعالجة ما ينجم عن مبدأ الشر من آثار وعواقب ، ومكافحة كل ما يناوئ النظام الاجتماعي ويفضى إلى تقويضه .

ومن هنا هذا التعدد في الديانات ؛ لأن كل مجتمع من هذه كان في حاجة إلى الديانة التي اتخذها . وقد ترتب على ذلك أيضاً زيادة التفصيل فيما أسماه تيرنر بعمليات التحليل الاجتماعي التي يلجأ فيها أتباع هذه الديانة إلى العرافين ويصطنعون من أجلها الوسائل المختلفة لاستكناه الحقيقة واختبار مدى صحتها وذلك بمقاباتها على هذين للبدأين التوأمين : الإله والشيطان ، والتحقق بما لكل منهما من صدق أو قوة بوسائل نسميها نحن سحراً وشعوذة .

تقاليد المساواة والأفكار اليوتوبية في الشرق

ترجمة : د. السيد محمد بدوي

ولدت الاشتراكية في الغرب في القرن التاسع عشر ، سواء أكان ذلك عن طريق النظرات اليوتوبية « لسان سيمون » ، و « أوين » ، و « فورييه » ؛ أو عن طريق المناهج ذات الطابع النظري والثوري التي وضع أسسها كارل ماركس وإنجلز . ويمكن القول إن الاشتراكية لم تكن فقط وريثة الفلاسفة ورجال الاقتصاد في العصر الحديث من أمثال « ديدرو » ، و « هيغل » و « ريكاردو » ، ولكن جذورها تمتد إلى تقاليد أكثر قدما في للمساواة والأفكار اليوتوبية ، يمكن اعتبارها بمثابة « ما قبل التاريخ » أو « التاريخ الأصيل » للفكر الاشتراكي . ومن هذه الجذور المبيدة الحركات الاجتماعية مثل حركة « التابوريين les Taborites » (نسبة إلى مدينة تابور في بوهيميا) ، وحركة « اللامعموديين les Anabaptistes » التي نشأت في مونستر Munster^(١) ، وحركة « الديجرز Diggers » في إنجلترا ؛

(*) كاتب هذا البحث Jean Chesneaux مؤرخ لتاريخ آسيا المعاصرة . وقد قام برحلات عديدة إلى مناطق شرق آسيا . وهو الآن مدير للدراسات الشرقية بمدرسة الدراسات العليا بالسوربون ، ويقوم بتدريس التاريخ الحديث للصين . والآراء التي يعرضها في هذا البحث ستكون مادة لأحد فصول المجلد الأول عن « أصول الاشتراكية » ضمن المؤلف الكبير الذي سيصدر تحت إشراف جاك دروز عن « التاريخ العام للاشتراكية » .

(١) تعتبر دراسة ن. كون N. COHN أحسن دراسة عامة عن هذه الحركات التي تدعو للمساواة في العصر الوسيط الغربي . وهو بعنوان : - The Pursuit of the Millennium.

ومنها النظرات اليوتوبية التي نشرها أمثال « توماس مور » و « ثابايلا » ، كما أنها تنسب إلى مصدر أقدم من ذلك وأعمق هو أفلاطون نفسه .

ومن القرب امتدت الاشتراكية إلى الشرق في القرن التاسع عشر . وكان ذلك بخطوات خجلة في بادئ الأمر ، وكهدى لنشاط المؤتمر الدولي الثاني الاشتراكي^(١) .

ثم أصبح هذا التيار أكثر قوة في نطاق « الكومنترن » ابتداء من ١٩١٨ - ١٩٢٠ ونفى بالشرق ، في هذا المجال ، نفس المعنى الذي نجده مثلاً في « الشرع الكبير للعلاقات بين الشرق والغرب » الذي وضعه اليونسكو . أي أننا نقصد تتبع الفكر الاشتراكي في عدد من المجتمعات مثل عالم الشرق الأقصى ذى التقاليد الكونفوشيوسية ، والمجتمعات البوذية في جنوب شرق آسيا ، والهند ؛ وكذلك البلاد الإسلامية . وهذه المجتمعات يختلف بعضها عن بعض اختلافاً بينا سواء من حيث التاريخ ، أو العقيدة ، أو النظام السياسي . ولكنها تشترك جميعاً في سمة واحدة ، وهي أنها لم تتطور في العصر الحديث نحو « المجتمع الصناعي » ، ولم تتبع في تطورها نفس مراحل النمو التاريخية التي سار فيها الغرب للسيعى في العصر الوسيط (وهو حتى القرن السادس عشر لم يكن يمثل إلا إحدى الحضارات من بين حضارات العصر القديم الكبرى السابقة على الحضارة الصناعية) . وهذا « الشرق » الذي يتميز على هذا النحو من « الغرب » ، يجب كذلك ألا نخلط بينه وبين المجموعة التي نطلق عليها اسم « العالم الثالث » . فهو يتميز بحضارات مكتوبة ، وبأنظمة سياسية - دينية مركبة تضرب بمحذورها في تاريخ واضح للعالم ، كما تتميز بمستوى تكنولوجي واقتصادي أكثر ارتفاعاً ، وبمفهوم أوسع لبناء الدولة .

فلاشتراكية ، كغرس جديد في « الشرق » ، في القرن العشرين ، تعتبر بمثابة « فرع » تطعم به شجرة قديمة ؛ أو هي نوع لشيء ذي أصل خارجي . والاعتراف

(١) أنظر المؤلف الذي اشترك في تحريره عدد من المفكرين وأشرف على نشره

جورج هوبت Haupt ، ومادلين ريمبوس Madeleine Réhérus : بعنوان :

La Seconde Internationale et L' Orient, Paris 1967.

بطابع الجدة هذا أمر أساسي بكل تأكيد . ولكن من الأمور الجديرة بالاهتمام كذلك هو أن نقرر أن الاشتراكية قد استندت أيضا إلى مجموعة من التقاليد تنسم بطابع المساواة واليوتوبيا الخاصة بالشرق ؛ ويصدق هذا على الخصوص بالنسبة للصين والبلاد الإسلامية .

وعلا لاشك فيه، أنه بخلاف ما حدث في الغرب، فإن هذه التقاليد المضطربة عن العدالة والمساواة لاتنصل بالاشتراكية الحديثة عن طريق مجموعة من الروابط المتصلة، ولكنها كانت تمثل في نظر الاشتراكيين الأيائل في هذه البلاد سوابق أو نوعا من «التبريرات الوطنية» كان شعورهم بالحاجة إليها يزداد بقدر ما كانوا يعيشون في «شرق» يسيطر عليه «الغرب» ويتوق إلى التحرر منه . وعلى هذا النحو نجد أن المجموعات الأولى من الطلبة الصينيين الذين اعتنقوا الاشتراكية ، قد ناقشوا في طوكيو عام ١٩٠٥ فكرة وجود «أسلاف» كونفوشيوسيين للبدء الاشتراكي ، ومنهم «ميشيوس» وزير أسرة «ونج وانج آن - شي» ، وكذلك أصحاب فكرة الصوامع الجماعية من «التاي - بنج Tai-Ping» . أما الاشتراكيون العرب الأيائل فقد جمعوا باليمان «الأحاديث» النبوية الشريفة التي يمكن تفسيرها في صالح العدالة الاجتماعية . وكانت خطة الإصلاحات الاشتراكية التي قدمها الوزير السيامي «بريدي Pridi» في عام ١٩٣٢ موضوعا تحت رعاية مسيح البوذية ، «مترييا Maitreya» الذي يتسم عهده ، حسب التقاليد البوذية ، بسيادة مجتمع العدالة والسعادة .

وعلى ذلك ، فإن الاشتراكية ، حتى ولو كانت قد غرست في الشرق عن طريق عملية خارجية ، فإنها قد بدت ، مع ذلك ، كما لو كانت قادرة على تنفيذ وتحقيق الأحلام الباطنة التي دأبت خيال الناس منذ أجيال سعيقة . وبهذا المعنى فإن الاشتراكية ليست غريبة على الشرق بالقدر الذي قد نتصوره أحيانا . فمثلا نجد أن «سن يات - سن» قد أشار في مناسبات عديدة إلى الحلقة المتصلة التي تربط الاشتراكية الحديثة «بالتاوية» و «الكونفوشيوسية» . «فعندما يحقق الشعب

مبدأ الاشتراك في كل ما يهم الدولة ، نكون قد حققنا فملاهدف « الرفاهية للشعب »
(هذا هو المبدأ الثالث من مبادئ صن - يات - سن) ، ونكون قد حققنا عالم
الانسجام الشامل (ta-t'ung) الذي تمناه كونفوشيوس ، كما قال في ختام درسه
الثاني عن رفاهية الشعب .

كما أن « ماوتسى تونج » قد أكد ، هو أيضا ، في مناسبات عديدة ، فكرته
بأن الرسالة التاريخية للشيوعية الصينية هي في تحقيق اليوتوبيا الكونفوشيوسية
القديمية . وقال عن عصر الشيوعية المستقبل إنه « ستختفي فيه بطبيعة الحال سلطة
الدولة والأحزاب السياسية ، مما يسمح للإنسانية ، على هذا النحو ، أن تدخل
في عصر « التاتنج (ta-t'ung) أو الانسجام الشامل .

وفي مقابل ذلك ، وبخاصة مع تقدم القرن العشرين ، نجد أن هذه التقاليد
الشرقية « السابقة على الاشتراكية » قد استخدمت بواسطة الأوساط السياسية
المعادية للشيوعية في آسيا . كما أنها أساس « الاشتراكية الإسلامية » التي تدور على
الألسن اليوم في بعض الأوساط التقليدية في الجزائر ، وفي سوريا ، وفي مصر ،
وكذلك ترجع إليها « الاشتراكية البوذية » التي ترغب بعض الأوساط الحاكمة في
كمبوديا ، و بورما ، وسيلان أن تؤسس عليها أيديولوجية تستطيع منافسة الماركسية .
وهل هذا الاهتمام لم يغيب بلاك ، عن ذهن « صن - يات - سن » عند ما ألح
على إبراز المصادر الصينية للبحث للاشتراكية التي اقترحها في « مبادئه الثلاثة للشعب »^(١)

(١) يقول صن - يات - سن أيضاً (في درسه الرابع عن الوطنية) « إن الثقافة
الأوروبية الحديثة ، والقوضوية والشيوعية التي يتكلمون عنها كثيراً اليوم ، إنما هي أفكار
قديمة كانت موجودة في الصين منذ آلاف السنين . فنظريات هوانج تى ، ولوا تزو هي مبادئ
قوضوية . ومملكة « هوا - هسو - شى » التي يقول « لى تزو » إن سكانها لا رئيس لهم
ولا قانون ، وإنما دولة الطبيعة الصرف ، أليست هذه هي القوضوية ؟ . . . وى الخارج
يناقشون فقط الشيوعية ، ولكن النظام الاقتصادى الذى حققه « تايينج » ، و « هونج
هسو - شوان » كان يعبر عن حقيقة الشيوعية بدون النظرية .

هذه التقاليد البوذية المؤكدة لفكرة المساواة تحتل ، على وجه الخصوص ، مكاناً هاماً في الصين ، وفي المجتمعات البوذية في جنوب شرق آسيا ، وفي البلاد الإسلامية . وتحظى باهتمام أقل من ذلك بكثير في الهند وفي اليابان .

ففي الصين ، يتمثل الوضع الكلاسيكي للبوذية الاجتماعية في نص قديم جداً من « كتاب الشعائر » (لى شى Li Chi) ، وهو يقع في الفصل السادس ، الفقرة الأولى ؛ وهو نص كان مألوفاً جداً لدى كل أديب صيني في الماضي ، كما هو مألوف لدى كل مثقف في الصين اليوم . يقول النص :

« عندما كنا نسير في طريق الفضيلة ، لم يكن العالم سوى وحدة مشتركة . فكان الرجال ذوو المواهب هم الذين يختارون (ليكونوا قادة) . كان قولهم مخلصاً ، وكانوا يمارسون الانسجام . كان الناس ياملون أقارب الآخرين كما ياملون أقاربهم ، ويدلون الأطفال كما يدلون أطفالهم . وكانوا يوفرون للمسنين للأوى حتى تخفيف وفاتهم ، وللقادرين من الرجال العمل ، وللشباب التعليم . وكانوا يظهرون الحنان والشفقة للأرامل ، وللأيتام ، وللمن لا أبناء لهم ، وللمرضى بحيث يهتمون بهم . وكان الناس يكرهون تدمير النعم ، ولكن بدون أن يستعوزوا عليها لأنفسهم . وكانوا يحبون العمل بكل طاقتهم ، ولكن بدون أن يكون في ذلك البحث عن مغن خاص . ولذلك لم تستطع الطامع الفردية أن تظنى ، ولم يكن من الممكن ظهور اللصوص وقطاع الطرق ، وظلت الأبواب الخارجية للنازل مفتوحة . كان هذا هو المصر الذى نسميه بمصر « الوحدة الكبرى » (ta t'ung)^(١) .

كذلك فإن نفس هذا المثال الأعلى للمجتمع الأخوة ، حيث تقدم للصلحة العامة للتبادلة على الصلحة الذاتية ، نجده في « منشوس » (في القرن الرابع قبل الميلاد) ، مع التركيز على فكرة أولوية الشعب على الحاكم ، وهى فكرة كثيراً ما ورد ذكرها . وقد وصف « منشوس » كذلك (في الكتاب الثالث ، الفصل الأول) حالة من

(١) يتقدم نيد هام Needham هذه الكلمة ترجمة موفقة بالإنجليزية وهى : Great Togetherness

الشيوعية الزراعية البدائية ، حيث كانت الحقول تقسم إلى تسعة أقسام ، وكانت الحصص الثمانية في محيط الدائرة توزع على عدد من الأسر ، على حين كانت الحصة التاسعة ، في المركز ، تزرع بطريقة جماعية لصالح الأمير^(١) . وهذا هو نظام «الحقل على هيئة آبار» (يرسم الرسم الصيني الذي يدل على معنى البئر على شكل خطين أفقيين وخطين رأسيين ، وهذا الرسم إذا تكرّر فإنه يحدد تسع خانات ، ومن هنا جاءت التسمية) . ويقول منشيوس « إن كل الذين يزرعون خاتنة واحدة يجب أن يكونوا دائماً معاً في أى مكان يذهبون إليه ، ويتقاسمون فيها بينهم مهمة الدفاع والحراسة . وفي حالة اللرض يقدمون لبعضهم البعض العون المتبادل . وعلى هذا النحو فإن جميع السكان يتبادلون المحبة ويعيشون في وفاق وتفاهم » . هذه الأسطورة اليوتوبية عن الشيوعية الزراعية قد قدر لها أن تظل في عنوان الحياة في الصين حتى القرن العشرين .

وقد أسس « مو تي Mo ti » وهو حكيم آخر من حكماء الفلسفة الكلاسيكية الصينية ، فلسفته على المساعدة المتبادلة والحب العالمى . والمجتمع المثالى في فلسفته هو الذى يقوم على مبدأ التماثل . فالناس يحبون كل ما يمود بالنفع على الجميع . وكل الناس يسمون وتقسّم الأرباح بين الجميع .

غير أن المدرسة التاوية (من القرن الخامس إلى الرابع قبل الميلاد) هى التى تقدم لنا التقاليد الأكثر ثراء عن اليوتوبيا الاجتماعية وزعة المساواة . فجميع التاويين منعمون بالخير إلى عصر ذهبي «يقوم على التماون ، وليس على الاستعواذ» . (يندهام) . وهم يحكمون بإدانة التفرقة الطبقية ، ويحذون المساعدة المتبادلة . وهم أعداء لسلطة الدولة ، ولفسكرة المنفعة الخاصة^(٢) .

(١) غموز هذا الاصطلاح يأتي من أن الرسم الصيني (كونج) يدل على معنى الصالح للام ، والأمير . - لى أن الأمير ، في الأصل ، ليس هو السيد أو الحاكم بل ممثل الوحدة الجماعية .
(٢) عندما زار برتراند راسل الصين حوالي ١٩٢٠ ، اجتذبه حساسيته ، بطريقة طبيعية ، نحو التاوية ، حيث شمر أنه سيجد فيها النموذج الصينى للاشتراكية الفوضوية . وقد

ويقول «شوانج زو» ، أحد آباء النظام التاوى ، « إن حالة الناس في العصور القديمة كانت متشابهة . فكان الجميع ينسجون ثيابهم الخاصة ، ويزرعون كلهم الأرض لكي يؤمنوا معاشهم . فكانت هذه هي فضيلة الحياة التي يحياها الجميع بطريقة واحدة (تونج — تى — eung) . لقد كانوا متحدين في مجموعة اجتماعية واحدة ، وهو ما نسميه الحرية الطبيعية التي تمنحها السماء . وفي ذلك العصر الذي كانت تسوده الفضيلة الكاملة كان الناس يعيشون في حياة مشتركة مع الطيور والحوانات المتوحشة ، ولم يكن الخلق كله إلا عبارة عن أسرة واحدة . فكيف استطاعوا بعد ذلك أن يعرفوا التمييز بين الأمير والرعية ؟ » (شوانج زو ، الفصل التاسع) .

ومجد الفيلسوف التاوى « يانج شو Yang Chou » القوة الجسمية للفلاح الذي يحرث الأرض ، وجهه للعمل . وينحصر اهتمامه الرئيسي « فيما يضمن الحياة الهادئة للزارع ، ويجعله يحس بالمتعة » . وهو صاحب الرأي المشهور ذي النتيجة غير المتوقعة عن « الخير » الذي يتحول إلى ضده عن طريق المجد والريح : فتقديم الخيرات وتوزيع المنح تجلب « المجد » . وهذا الأخير يؤدي إلى « الكسب » عن طريق ما يحققه من احترام . والتطلع إلى الكسب يصعبه انتهاك لحقوق الأشخاص الآخرين ، ويؤدي إلى « الزناح » . وهكذا نجد أن « الخير » يتحول إلى « شر » .

ويصف « لى — زو Lieh-tzu » — وهو أيضا أحد التاويين الكلاسيكيين — كما لو كان في حلم ، مملكة أسطورية حيث « لا يوجد مطلقاً أى زعيم ، ويسير كل شيء بطريقة ذاتية . والشعب ليس عنده رغبات ، وكل الأمور تسير سيراً طبيعياً » . ويعتبر « من يات سن » هذا النص ، أحد النصوص المبشرة بالفوضوية الحديثة . كل هذه التقاليد التاوية تصطبغ بزرعة المساواة اليوتوبية التي أكد عليها بصفة

==مرفها على هذا النحو : « إنتاج بدون تملك ، وعمل بدون محاولة لفرض القات ، ونمو بدون سيطرة . » (problem of China, p. 194) .

خاصة كل من « نيدهام Needham » و « بالاز Balazs »^(١) وإلى هذا الأصل التاوى تنتمى مصطلحات مثل « تاى - بنج » (الانسجام الأعظم)، « بنج - تشون » (التسوية) ، « تشون - تين » (الحقول المتساوية) . كما أن هذا الأصل ، كما سنرى ، هو الذى تستقى منه عن سعة ، خلال تاريخ الصين ، ثورات الصين ، وكذلك يرجع إليه المصلحون اليونانيون . وكما نقول مدام « بوزدنييفا Pozdneieva » فلم تكن العقيدة التى انبعثت فى الصين القديم بتأثير مبادئ بعض التاويين فى العصور القديمة ، سوى نوع من المروق استطاع لأول مرة أن يبرز الماداة بالمساواة للجميع ، وبالتالي للمساواة فى الحيرات ؛ وقد عارضت بذلك الكونفوشوسية التى عرفت بأنها ديانة التميزين^(٢) .

ونجد بعد ذلك أن حركات المساواة تستمد بعض عناصرها أيضا من التقاليد البوذية التى تطالب بالإحسان ، وبإدانة الثروات . ونذكر من هذه التقاليد ، بصفة خاصة ، أسطورة مسيح البوذية « ميترايا Maitraya » (بالصينية مى - لو - فو) الذى يعتبر ظهوره فآخرة لعصر العدالة والرخاء والرفاهية .

وأخيراً ، فإن هذا العرض المختصر للعناصر « السابقة على الاشتراكية » التى تستمد أصولها من التقاليد الصينية ، يجب أن يقسم لكلمة عن مدرسة أخرى فلسفية فى الصين القديمة ، وهى مدرسة « المزارعين » (نوج - شيا) التى يقربها « نيدهام » من « الديجرز Diggers » الإنجليز فى القرن السابع عشر . وينادى « المزارعون » ، وهم فى ذلك يشبهون التاويين ، بأن أمنيتهم هى فى تحقيق مجتمع

(١) أنظر :

T. Needham, Science and Civilisation in China, 1956.

E. Balazs, Chinese Civilisation and Bureaucracy, Yale, 1964.

(٢) عرضت بوزدنييفا نصوماً مختارة من يانج شو ، لى - ترو ، وشوانج تزو فى كتابها الذى نشرته بالروسية فى عام ١٩٦٧ بعنوان : « المحدثون ، والمحدثون ، والديالكتيكيون فى الصين القديمة . »

يعمل فيه جميع الناس في الحقول سواء أكانوا من الرعايا أم من طبقة الحاكمين .
ولذلك فقد هاجموا آراء كوتشوشوس ، التي أعرب فيها عن ضرورة العمل على
توجيه الدولة بواسطة الحكماء ، وإعفاءهم من أعباء العمل اليدوى . وهم يصفون
المجتمع المثالى بأن حكامه يزرعون الأرض مع عامة الناس ، ويعدون واجباتهم بأنفسهم
صباحا ومساء ، ويقومون فى الوقت نفسه بواجباتهم فى توجيه شئون الدولة . غير
أن الوثائق الأصلية لفكري المدرسة الزراعية الكلاسيكيين مفقودة ، ولا نعرف
عنها إلا ما وصلنا من خلال إشارات المفكرين الآخرين وعلى الأخص « منشوس » .
هذه التقاليد القادرة بزعة المساواة لليول يوتوية قد استمرت طوال التاريخ
الكلاسيكى الصيغى حتى وصلت إلى قلب القرن التاسع عشر من خلال زععتين متميزتين
تمثلان تيارين للاحتجاج الاجتماعى ضد النظام القائم : الأول هو احتجاج المثقفين
ذوى النزعة الإصلاحية اليوتوية ، والثانى هو احتجاج الحركات الريفية للطايلة
بالمساواة .

والواقع ، أنه قد وجد فى شتى للناسبات ، وفى خلال عصور التاريخ الصيغى ، أناس
متفقون ذوو تكوين كوتشوشوسى ، وأعضاء من الطبقة الحاكمة ممن دخلوا فى نزاع
مع النظام القائم . واكتفى البعض بأن يعبروا بالكتابة عن تقديم وعن أحلامهم
لإيجاد مجتمع أكثر عدالة . أما الآخرون فقد حاولوا ، بالإفادة من الفرص
الملائمة ، أن يضموا مشروعاتهم عن الإصلاح الاجتماعى موضع التنفيذ ، وأن يحيلوا
اليوتويا إلى حقائق واقعة . ولكن هؤلاء وأولئك كانوا دائما يستقون آراءهم من
المصدر التقليدى الذى عرضنا باختصار لضمونه ، وكانوا يصرحون بأنهم إلى العصر
الذهبى أو (التاتونج) ، كما دعوا إلى التقسيم العادل للثروات ، وعلى الأخص
للأرض ، وهاجموا المصالح الخاصة وللمتفعين .

وعلى هذا النحو ، تكونت إبان حكم أسرة « هان » الثانية (فى القرنين
الأول والثانى بعد الميلاد) مدرسة للنقد الاجتماعى ذات نزعة تعاونية واضحة ، مليئة
بالحيوية . فعبّر « وانج فو » (٩٠ - ١٦٥) عن حنينه إلى عصر (التابينج)

أو الاندماج العظيم وأدان تركيز الثروات . وفضل حياة الانزواء التي يجيها واهب على مظاهر المجد والتشريف . كما أن تونج شونج — شانج (الذي ولد في عام ١٨٠) كان يأمل في عودة حالة (للتاينج) ، وذلك بإرجاع النظام القديم للزراعة الجماعية للحقول « على شكل آبار » (شينج - تين) . وترجع شروق المجتمع كلها ، في نظره إلى أن الحقول أصبحت توزع بدون تحديد بين الخاصة من الناس » . ويعتبر « باو شنج - ين » (القرن الثالث) وهو تلميذ « شوانج زو » أول قوضوى سياسى في الصين ، كما أنه مفكر ذو جرأة عظيمة تحظى بتفكيره في نطاق اليوتوية المضطربة التي تمثلت في « التاوية الشعبية » (بالاز) . وقد عارض نظام الضغط والظلم الذي عرفته الصين في عصره بكتابته عن العصر الذهبي « الذي لم يكن فيه فرق بين أمراء ورايا » .

ونرى تميرا مماثلا لأحلام العصر الذهبي في اليوتويا للشهورة التي كتبها « تاو يوان - منج » (٣٦٥ - ٤٢٧) بعنوان « ينبوع حديقة أشجار الخوخ » . ففي هذا المرض لرحلته الخيالية يصف المؤلف بلداً خارج حدود السكان والثرمان حيث يحتفظ سكانه بالأخلاق البدائية للصين القديمة ، ويمارسون نشاطهم اليومي ، وأعمالهم ، كما يقضون أوقات فراغهم في جو جماعى ، وليست هناك حكومة ، ولا موظفون ، ولا ضرائب ، ولا أعمال سخرة عامة ولا حروب .

على أن الأمر لم يقتصر على المحاولات واللبادى الفكرية وحدها ؛ إذ أنه منذ نهاية حكم أسرة « هان » الأولى ، وذلك في السنوات الأولى من العصر السيجى ، حاول مغتصب الحكم « وانج مانج » (الذى حكم من عام ٩ إلى ٢٣) أن يقوم بتوزيع عام للأراضى وفقاً لنظام الآبار (Ching-tien) . وأضاف إلى ذلك مجموعة من الإصلاحات التي اتخذت شكل العودة إلى القديم . واستند في تبررها إلى نصوص من الكتب اليوتوية القديمة وعلى الأخص « كتاب السمائر » . ومن أمثلة ذلك نظام « الاحتكارات الستة » (للملح ، وللمعادن ، وللناجم الخ .) ونظام « مناطق التسوية الخمسة » (حيث توجد مكاتب للحكومة تحدد الأسعار ، وتشتري الفائض عن الحاجة ، وتبيعه عند

غلاء الأسعار) . غير أن هذه الإصلاحات لم تستمر بعد سقوطه .

وفي إبان حكم أسرة « سونج » ظهر مصلح آخر كبير هو « وانج آن - شيه » (١٠٢١ - ١٠٨٦) . وقد دعا أيضاً إلى العودة إلى التقاليد الجماعية التي تنتمي إلى أقدم المصور الصينية . وكان غرضه أن يفرض أساليب زراعية تنزع إلى التسوية في الضريبة المقاربية تبعاً لإنتاج الأرض . ويعتبر هذا المصلح ، إلى جانب « وانج مانج » أباً للاشتراكية الصينية ، في نظر المفكرين الاشتراكيين الأوائل في مطلع القرن العشرين . ولكن « وانج آن - شيه » لم يكن الصورة البارزة الوحيدة . إذ كان هناك مفكر آخر من أسرة « سونج » هو (لي كو) (Li K'ou) ، الذي سبقه في طريق اليوتوبيا القائمة على إحياء القديم (١٠٠٩ - ١٠٥٩) . وقد كتب مؤلفاً يدعو فيه إلى إحياء نظام الانسجام الاجتماعي (i'ai-p'ing) ، وذلك بإعادة النظام الأسطوري لأسرة « شو » ، ويطبق إصلاح زراعي جذري .

ويعتبر القرن السابع عشر أيضاً فترة مرت فيها الصين بأزمة عميقة في المجالات السياسية والفكرية والاجتماعية ، وذلك بسقوط أسرة (منج) وقيام أسرة (مندشو) . وفي ذلك القرن نجد أن مؤلفاً مثل (هوانج تسونج - هسي) (١٦٠١ - ١٦٩٥) الذي أسهم مساهمة فعالة في مقاومة الغزاة من الشمال ، يؤلف كتاباً مشهوراً بعنوان (خطة للأمر) (Ming - I T'ai fang lü) ، وفيه مقترحات لعصر أكثر ملائمة ، وقد كتبه في عام ١٦٦٢ . ويتنقد فيه بطريقة منظمة وظيفة الإمارة ، ويشير إلى الأمير بأنه (أكبر عدو للإنسانية) ويجبر عن أسفه على الماضي ، وعن حنينه إلى العصور التي كانت تتميز بقوة الاضطرابات بقدر ما كانت القوانين أكثر تساهلاً . « وإذا لم يكن هناك حكام لاستطاع كل إنسان أن يعيش لنفسه » .. وكان هذا للمفكر هو الآخر من أنصار العودة إلى نظام الحقول على شكل آبار (ching - tien)

وفي القرن الثامن عشر ، يمثل هذه التقاليد اليوتوبية « لي جو - شن » (١٧٦٣ - ١٨٣٠) ، وهو مؤلف لرواية مشهورة من مائة فصل استمر يكتب فيها لمدة عشر سنوات ، وعنوانها « مرآة الأزهار » (Ching - hua - yüan .)

وتدور أحداث هذه الرواية في القرن السابع ، تحت حكم أسرة « تانج » . وتقوم على وصف معامرات مائة امرأة من اللوهوبات ، في ممالك خيالية ، وينتزه المؤلف فرصة وصف هذه الممالك ليقوم بنقد لاذع للصين في عهد أسرة « مندشو » . ففي هذه الممالك الخيالية ، يعطى للنساء الحق في التقدم للامتحانات العامة ؛ وهن يدرسن ، ويتزوجن بحرية ، ولا يخضعن لعبودية الأقدام المقيدة باللفائف^(١) ، ولا لعبودية التسرى . وقد خضعت هذه الأفكار اليوتوبية المدافعة عن المرأة بشهرة عظيمة في الصين .

وقد اقترح « هو واي - لو » ، الإخصائي الكبير في الفلسفات الصينية القديمة ، تصنيف هذه اليوتوبيات العقلية في فئتين رئيسيتين^(٢) :

الأولى تتمشى مع تقاليد الآباء التاويين ، وهي التي تصف عالماً خيالياً مثالياً يعطى تصوره الفرصة المناسبة لإدانة أنواع الظلم التي يعاني منها المجتمع الواقعي ، دون أن يكون هناك تفكير لوضع هذه الآراء الخيالية موضع التنفيذ . ويدخل ضمن هذه الفئة كتابات « لي - تزو » و « باوتشنج - ين » و « تاو يوان - منج » و « لي جو - شن » .

أما الفئة الأخرى فهي التي تتخذ بعض النصوص القديمة ، مثل نص « منشوس » عن « المزارع الجماعية » ، لتجعل منها نقطة انطلاق لإعادة بناء النظام الاجتماعي عن طريق إحياء تقاليد الماضي . ويدخل ضمن هذه الفئة « وانج مانج » و « وانج آن - شيه » وأمثالها .

وقد سارت جنباً إلى جنب مع هذه القاعة الطويلة من اليوتوبيات العقلية ، ثورات الفلاحين قرناً بعد قرن ، وكانت تستمد هي الأخرى حوافر نشاطها من

(١) من عادات الصين القديمة تقييد الأقدام وعدم فكها طوال فترة نمو الأنثى ، وذلك لأنهم كانوا يعتبرون القدم الصغيرة من علامات الجمال . (المترجم) .

Hou Wai-Lu, Zhong-guo Da-tong si-Liao (Matériaux) (٢)
sur l' Idée de Communauté utopique en Chine , Pékin 1959.

ذلك للصدر التقليدى القديم الذاهر بالأفكار الخيالية، فكانت تستند أحياناً إلى روح المساواة المنبثقة من العقيدة التاوية ، وأحياناً أخرى إلى الأساطير البوذية التى تبشر برسول العدالة . وكان زعماء هؤلاء الفلاحين ، إمعاناً فى التأثير ، يقبلون عن طيب خاطر تجسيد فكرة ال « ميترايا » (مسيح البوذية) ، ويتخذون من المعاني المثالية القديمة مثل « التايينج » (t' ai — ping) (الانسجام الأعظم) ، و « البنج شون » (P' ing — chün) « نزع المساواة » أساساً لصياغة أقوالهم وشعاراتهم .

وعلى هذا النحو ، نجد فى القرن الثالث لليلاد أن ثورة « ذوى العمام الصفراء » ، وكذلك ثورة « طائفة للكاكيل الحنسة للأرز » اللتين عجلتنا بسقوط أسرة «هان» الثانية ، قد نادينا بإحياء العصر الذهبي الذى لا يسمح بوجود سمرين متعاونين فى الأسواق ، ولا يسمح بوجود قطاع الطرق . وقد حاولت هذه الحركات أن تنشئ « تنظيمًا جماعياً فى إطار نوع من التدرج قائماً على الاستحقاق ، وعلى الرغبة فى تحقيق حالة الكمال » . وقد أنشأ الثوار فى مقاطعة « سيشوان » التى احتفظوا بها فى أيديهم لعدة سنوات ، نظام « فنادق المساواة » ، حيث كانت تملق قطع اللحم وزجاجات النبيذ لتسكون تحت التصرف الحر للمسافرين ، على شريطة ألا يتعدوا فى استهلاكهم نطاق إشباع الحاجة الضرورية . وإذا خالفوا هذا الشرط فإنهم يكونون فى حالة معصية ، ويجب أن يكفروا عنها بالعمل فى إصلاح الطرق . وهكذا نجد فى هذه «التعاونيات» التى سبقت بقرون تعاونيات «فورييه» (Les Phalanstères)، أن الاشتراك فى الحياة الاقتصادية يسير جنباً إلى جنب مع قانون أخلاقى صارم . وقد انتسب أصحاب العمام الصفراء إلى عصر ذهبي تتحقق فيه الرفاهية والمساواة ، وبشروا بقرب حلوله .

وتناول هذه الأفكار نفسها ، بعد ذلك ، فرق أخرى : ففى أواخر عصر أسرة « تانج » مثلاً ، فى القرن التاسع ، نصب الزعيم الرفيق « هسين — شيه » نفسه قائداً أعظم مفوضاً من السماء لإعادة نصاب العدالة » . وإبان حكم أسرة « سونج »

(من القرن الحادى عشر إلى الثالث عشر) ، أعلن فلاح آخر هو «وانج هياو - يو» زعيم طائفة من « سمشوان » أنه قد ضاق ذرعاً بعدم المساواة القائمة بين الأغنياء والفقراء ، وأنه يريد أن يحقق المساواة لصالح الشعب . ومنذ بداية حركته ، صادر جميع الأموال الفائضة عن الأغنياء ووزعها على الفقراء . وأعلن فلاح ثائر آخر من أسرة « سونج » هو « يانج كو - شيه » أن « كل ما نملكه فيما بيننا من ملابس ، وغذاء ، وماشية ، ومنسوجات ، وحبوب ، لا نسمح بأن يكون موضوعاً للاستعواذ الخاص ، بل نقسمه بطريقة عادلة بين الجميع ، ولذلك فمن نكون جماعة اشتراكية حقيقية » .

هذه الآمال التي تهدف إلى المساواة ، والتي تبشر بعصر العدالة بين حين وآخر ، قد انطبع بها أيضاً نشاط « الجمعيات السرية » ، وهي جماعات تمثل خلافاً لمذهبية دينية ، وتدعو لثورات اجتماعية وتنزع المعارضة السياسية ، وكان لها نشاط كبير خلال تاريخ الصين الإمبريالى (وبخاصة تحت حكم الأسرة النغولية وأسرة مندشو) . فكانت جمعية اللوتس البيضاء مثلاً (Pai - lien - chiao) تتميز تميزاً واضحاً بانتظار مسيح البوذية (Mi - lo - fu) للترقب منذ ألف عام . وكانت جمعيات مثل جمعية « السماء والأرض » أو « جمعية الكبار القدماء » لها تنظيم يقوم على المساواة (ويدخل ضمنها تنظيمات لصالح المرأة) ، وكان نظامها يقوم على نوع من التدرج الخيالى (التول الأعظم الخ . . .) ليكون فى ذلك تعويض عن التفاوت الموجود فى المجتمع الحقيقى . وكان نشاط الجمعيات السرية مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بعمليات الشعب التي كان يقوم بها الفلاحون من أجل تحقيق الأهداف العدالية (١) .

وقد أدت هذه العمليات إلى قيام ثورات الفلاحين التي انتهت بسقوط الأسرة النغولية فى القرن الرابع عشر ، وسقوط أسرة « منج » فى القرن السابع عشر .

(١) أنظر فى هذا الموضوع :

J. Chesneaux, les Sociétés Secrètes en Chine, XIX^e à XX^e Siècle, Paris 1965.

وتعتبر هذه الثورات العامل المباشر في قيام الحركة الشيوعية في القرن التاسع عشر، وهى الحركة التى اعتمدت على تقاليد المساواة القديمة (التايننج) . وأطلقت ثورة الفلاحين الكبرى هذه على نفسها ذلك الاسم لإنارة التقاليد التاوية التى طالما ترددت على الألسن . وقد أنشأت حركة « التايننج » من ١٨٥١ إلى ١٨٦٤ فى الصين الوسطى دولة منشقة هى « مملكة السماء ذات الانسجام الأعظم » (T' ai - ping T' ien - kuo) ، وأعلنت قانوناً زراعياً يقوم على أسس جماعية جذرية :

« كل أرض تحت السماء يجب أن تزرع بطريقة جماعية بواسطة الشعب الذى يعيش تحت السماء ... سوف يقوم الجميع بزراعة الأرض ، وسوف يأكل الجميع الأرز ، وسوف يلبس الجميع للباس ، وسوف يُنقى الجميع القمود . سوف تتهب كل أشكال التفاوت ، ولا يكون هناك إنسان واحد بدون غذاء أو دفء . »

وفى نظام « التايننج » هذا يجب أن تخزن المحاصيل فى الصوامع الجماعية (الصوامع الساوية) ، وكان الإنتاج الصناعى تقوم به تشكيلات (ساوية) من صناعات القولة .

هذا الاتجاه نحو تحقيق المساواة الذى اتسمت به حركات الفلاحين فى الصين ، يمكن اعتباره نسخة آسيوية من « عندما كان آدم يحفر الأرض ، وحواء تنسج القزل ، أين كان إذن السيد » وهى الأنشودة التى كان ينشدها الفلاحون الإنجليز فى القرن الرابع عشر ، والفلاحون فى غرب ألمانيا فى القرن السادس عشر . وهو اتجاه ظهر أثره واضحاً خلال جميع مراحل التاريخ الاجتماعى الصينى . وهو الذى يفسر لنا كيف أن كل أسرة جديدة تأتى إلى الحكم عن طريق موجة ثورية يقوم بها الفلاحون ، وتؤدى إلى قلب الأسرة السابقة - كيف كانت هذه الأسرة الجديدة تعتبر نفسها كما لو كانت ملزمة بتحقيق ما يبدو أمام الناس على الأقل أنه إصلاح زراعى . وقد كان النظام الشيوعى الصينى وبخاصة فى أعوام ١٩٣٠ ، ومن جديد حوالى ١٩٥٥ - ١٩٦٠ بما أنشأه من مزارع جماعية شعبية يقوم على أساس الزراعة

إلى المساواة التي نبعت من أوساط الفلاحين .

والآن يحق لنا أن نسأل : كيف استطاع هذان الثيران - ونعني بهما تيار المثقفين وتيار الفلاحين - كيف استطاعا باحتجاجهما وزعماهما للمساواة واليوتوبيا أن يحقما النساند والتعاون المشترك بينهما ، وأن يؤثر كل منهما في الآخر ؟

إن مصادرنا ، بغير شك ، لا تشير إلا بصفة استثنائية إلى اشتراك المثقفين في حركات الفلاحين ، وعلى سبيل المثال تبرز أمامنا شخصية تحت اسم « لي - بن » ، وهي شخصية إنسان مثقف كان يكتب نداءات المساواة للفلاحين التأثيرين ضد أسرة « منج » في منتصف القرن السابع عشر . ولكن يجب أن نتذكر أن الوثائق التاريخية الصينية كلها صادرة عن الهيئات الحاكمة ، ولذلك كانت تميل بطبيعة الحال إلى السكوت عن ذكر المثقفين الذين كانوا يثورون ضد النظام القائم ، ويؤيدون الحركات الثورية .

ولا يمثل هذان الاتجاهان ، بعب ذلك ، إلا مجموعة من الحلقات المنفصلة ، ومن الشخصيات الفردية . ولم يكن هناك ما يدل على أن النظام القديم بالإجمال قد تأثر بحركات الاحتجاج هذه . ولكن هذا أثار سؤالاً آخر وهو : إلى أي حد لم يتأثر المجتمع الصيني ، التقليدي - في مجموعه هذه المرة وليس من خلال حالات هامشية واستثنائية - ببعض الاتجاهات الجماعية التي استطاعت ، هي الأخرى ، أن تمهد الأرض لللاعنة لثورة الاشتراكية الحديثة ؟ « لنظرة إلى « الشرق » على أنه أقل تأثراً بالمذهب الفردي من « الغرب » ، هذه النظرة قد اهتم بتفصيلها عدد من المشتغلين بالبحوث الصينية من أمثال « جرنيه Gernet » ، و« فاندرميرش Vendermeersch » و « فيتزجيرالد Fitzgerald » ، كما اهتم بها « نيدهام Needham » بصفة خاصة في مقال تردد صده في الأوساط العلمية ، إذ أراد أن يثبت أن الصين الشيوعية « ليست إلا التحقيق النهائي لمجموعة طويلة من التقاليد الجماعية التي ترجع أصولها إلى الصين القديمة » .

الحقيقة الواقعة إذن هي أن المناخ العام للمجتمع الصيني الكلاسيكي ينزع إلى

إدماج الفرد في المجموع أكثر مما ينزع إلى تمارضه معه كما هو الحال في الغرب .
فالفرد يكون جزءاً من أسرته ، ومن طائفته المهنية ، ومن عشيرته ، ومن قريته .
وكلمة (كينج Kung) بمعنى « جماعى » تعارض مع ما هو « خاص » (سسو ssu)
بالمفى الاقتصادى لهذا الصطلاح . ولكن كلمة « سسو » — وهذه ظاهرة
لها دلالتها لها أيضاً معنى أخلاقى مهين فهى تعنى التملك « الخاص » أى المختلس بقصد
المنفعة ؛ وبصفة أعم تعنى ما يدور في الخفاء ، بطريقة غير شريفة ، وذلك بالتعارض
مع ما يتم بطريقة جماعية وعامة ، أى في وضغ التهار وبقصد تحقيق الصالح العام
(كونج) .

ولم يكن المجتمع الصينى الكلاسيكى يفسح المجال أمام الإثراء الخاص ، ولا أمام
أنواع النشاط التى تهدف إلى تحقيق الأرباح . وهذه الظاهرة يعبر عنها تدرج القيم
الاجتماعية ، كما تتضح من الأخلاق السياسية للكونفوشيوسية : فالطائفة الأولى هى
طائفة المفكرين (شيه Shih) ، الذين يسكون بزمام المعرفة والسلطة في آن
واحد ؛ ويأتى بعدهم الفلاحون (نونج Nung) الذين يؤلف عملهم قاعدة المجتمع
بأكمله ؛ ويأتى بعدهم الصناع (كونج Kung) ، وفي أسفل السلم الاجتماعى « التجار
الخبياء » (شانج Shang) .

وهناك مظهر آخر لهذا المناخ الجماعى السائد في الصين القديمة ، وهو الذى
يتمثل في أهمية التقاليد التى تقيم الاقتصاد على أساليب الإدارة الجماعية . ولم يكن هذا
الأسلوب يطبق فقط على السدود والقنوات ، ولكن أيضاً على الحديد واللمح التى
كانت تمثل احتكارات للدولة منذ عهد أسرة « هان » . ويقول « نيهام » « إن
تقاليد الإنتاج للمؤم هذه يمكن ربطها ، بلا شك ، بطريقة الإنتاج الآسيوى »
كما كانت توجد أيضاً سيطرة عليا من الدولة على الأرض . أما ملكية الأرض
الخاصة ، فهى إذا كانت موجوة ، لم تتخذ قط الصفة للطلقة واللامحدودة التى عرفت
في القانون الرومانى ، وفي العالم الغربى . وكانت هذه الملكية الخاصة تخفف من
وطأنها ، كما وضع « شورمان » ، عادات متأصلة مثل الحقوق للصاحبة لأعضاء

الأسرة الآخرين ، وحق الحكومة في خفض السعر ، وحقق للصادرة للصالح العام (١) .

وبلاحظ أحد الفكرين الفيتناميين (٢) أن « الماركسية لم تحير قط عقول المثقفين الكونفوشيوسيين حين ركزت تفكير الإنسان على السائل السياسية والاجتماعية ... إذ أن للدرسة الكونفوشيوسية لم تفعل غير ذلك . وحين عرفت الماركسية الإنسان عن طريق مجموع علاقاته الاجتماعية ، فإنها لم تصدم أبداً أفكار المثقفين الذين اعتبروا أن الهدف الأسمى للإنسان هو أن يقوم بالتزاماته الاجتماعية على أكمل وجه . والإنسان الكونفوشيوسى ، حين ينتقل من المجتمع التقليدى إلى المجتمع الاشتراكي فإنه يقتبس نظاماً اجتماعياً جديداً ، ولكنه في قرارة نفسه لم يشعر قط شعوراً معادياً ، مثل شعور المثقف البورجوازي في الغرب ، تجاه النظام الجماعى ، بل كان يعتبره ضرورياً لثبوته شخصيته » .

غير أن ما نترض به على هذه التحليلات « المؤكدة لظاهرة الاتصال التام » في العلاقة التاريخية بين الصين القديمة والاشتراكية الصينية ، أنها جميعاً تستند إلى وقائع من شأنها أن تسهم ، في الحقيقة ، في الدفاع عن النظام القديم الصينى ، وما تميز به من أنواع التفاوت والظلم الاجتماعى . ومن أمثلة هذا التفاوت ما ينيه التدرج الطبقي الذى يؤكد التفوق السياسى والأخلاقي للمثقفين على التجار . كما أن الرابطة الاجتماعية التى تتطوى عليها فكرة المقابلة بين (كونج) أى « الجماعى » و (سمو) أى « الخاص » ، هذه الفكرة تعمل لصالح الحكم القائم ، ولصالح السلطة الطبيعية للإمبراطور وللمجموعة حكام الأقاليم الذين يحكون باسمه (وقد أشرنا

(١) أنظر :

H, F. SCHRUMAN, (Traditional Property Concepts in China)
(Far Eastern Quarterly, Août, 1956) .

NGUYEN KHAC VIEN, « Confucianisme et Marxisme » (٢)
au Vietnam » (La Pensée, No 105, octobre 1962) .

من قبل إلى العموض الأساسى بين « كونج » بمعنى « عام » و « كونج » بمعنى « أمير » . وينطبق نفس الأمر على التقاليد الخاصة بالإدارة العامة للاقتصاد ، وهى تقاليد تدعم هى الأخرى ، سلطة الإمبراطور والحكام . كذلك فإن المجتمع الكونفوشيوسى الكلاسيكى يقوم على التعارض بين السلطة وبين الشعب ، وعلى خضوع الواحد للآخر ، وعلى التفاوت فى الثروة ، والحالة الاجتماعية التى يولدها هذا الخضوع . وهى ، بهذا المعنى ، فى تضاد مطلق مع التقاليد التى تنزع إلى المساواة وتقوم على الأنكار الديوتوية ، وهى التى قمنا بتحليلها فيما سبق ، وقد انتشرت هذه التقاليد لتقف فى وجه ذلك التعارض .

لم يقتصر تأثير فكرة « مسيح البوذية » للتنظر على حركات الفلاحين فى الصين ، بل يمكن القول ، بوجه عام ، إن البوذية فى شكلها الجنوبي (تيرافادا Theravada) أو كما عرفت باسم « المحرك الصغير » (هينا يانا Hinayana) كانت مصدراً لتقاليد غنية بروح المساواة ، والنزعة اليوتوية ، تأصلت فى بلاد جنوب شرق آسيا . فى بورما بصفة خاصة ، وسيلان ، ولأوس ، وتايلاند ، وكبودج . بل إنه منذ عهد قريب ، أى فى عام ١٩٥٧ تأسس فى « بنكوك » حزب ذو نزعة عمالية يحمل اسم « سرى أريا متايا Sri Ariya Mettaya » وهو اسم يمد للأذهان فكرة العصر الذهبى الذى يأتى فى أعقاب بث مسيح البوذية (متريا) . وفى عام ١٩٣٣ ، وضعت ، تحت شعار نفس هذه النزعة اليوتوية ، الخطة الكبرى لإعادة تنظيم الحياة السياسية والاقتصادية فى سيام على أسس حديثة ، وهى الخطة التى اقترحها پريدى Priddy .

ويؤكد القانون الأخلاقى والاجتماعى للبوذية المسمى « Dhamma » دهاما تأكيذاً كبيراً على الأخوة التى يجب أن تسود بين السكائنات الإنسانية .

وفى هذا المثال الأعلى للمجتمع الانسجام ليس هناك مكان للمنفعة الخاصة ولا للبحث عن الربح اللهم إلا إذا كان ذلك يفرض تحويل مؤسسات دينية . ولطالما صنع المستعمرون الإنجليز بالشكوى من هذا الاحتقار البوذى عند سكان بورما للأعمال

التجارية والربح ، ومن موقفهم التباعد كل البعد عن عقد الصفقات (وقد وصف التقرير السكاني لعام ١٩٠٦ ، هذا الموقف بالتعبير الإنجليزي unbusiness - like)

ويقول المتخصصون في دراسة البوذية من الإنجليز إن اللهام للسلكية ، حسب المفهوم البوذي الكلاسيكي ، تقوم على التقاليد الراسخة التي تهدف إلى تحقيق الصالح العام Welfare state . فتشير الأقوال المتواردة ، مثلا ، إلى أن « دهاما راجا » ، أحد ملوك سيام في القرن الرابع عشر ، كان يتصف « بالتقوى والإحسان اللذين لا حدود لهما مثل ماء المحيط ، وكان يحب الشعب كأبنائه . وقد اعتاد أن يصطحب عن المجرمين ، وكان يعطيهم الفرصة لإصلاح أخطائهم ويعيدهم إلى بيوتهم . وفي ذلك العصر ، لم يكن هناك رقيق في البلاد ، بل كان كل الناس أحراراً وسعداء . وذاعت شهرته بين جميع الأمم ، وتسارع الناس من كل صوب ليعيشوا في سلام تحت حكمه السمع » .

ويقال إن « بوذا » نفسه في واحد من أحاديثه قد شرح أنه ليست في جباية الأموال ، ولا في اللجوء إلى العنف تسكمن الوسائل الكفيلة بالقضاء على السطو وعلى الاضطرابات في المجتمع ، بل « إن الفقر وعدم وجود العمل هما الأساس لجميع أنواع الشرور الأجنبية » . فيجب تقديم التقاوى للفلاحين ، ورؤوس الأموال للتجار ، والرتب للناسب للموظفين . « وفي هذا الجو من النشاط الخلاق الذي يفيض بالرضى ، يستطيع المواطنون أن يربوا أولادهم في إطار من الرفاهية والسعادة ، وأن يحملوا منهم رجالا متحررين من الحاجة ومن الخوف » .

ويمكن القول إن الأصالة في هذه النظرة البوذية لمجتمع العدل والرخاء ، هي اعتبار وجود هذا المجتمع شرطاً مسبقاً لتحقيق التقدم الأخلاقي والروحي ، أو للدخول في حالة « النيرفانا » (١) . فهذا المجتمع ضروري طالما أنه ضامن لتحقيق

(١) أنظر في تعريف هذا المصطلح كتابنا : « الأخلاق بين الفلاسفة وعلم الاجتماع » . دار المعارف ١٩٦٦ . الفصل الأول بعنوان « الأخلاق في العقيدة البوذية » (المترجم) .

الفراغ اللازم للتأمل . وقد يكون هذا أيضاً السبب في أنه يتعين ، كخطوة أولى ، أن يقوم الملك والشعب بكفالة الحاجات المادية للرهبان . وتظهر في العصر الحديث ، نفس هذه الفكرة عن العدالة الاجتماعية كشرط مسبق لتحقيق التقدم الروحي ، في نشيد حزب « الثاكن Thakin » الثوري ، وهو النواة الأولى لمتن بورما الذين انضموا للحركة الاشتراكية حوالى عام ١٩٣٥ . أضف إلى ذلك أنه في عام ١٩٤٨ ، شرح « أونو UN U » في مقدمة قانونه عن تأمين الأراضى أن الملكية ليست لها إلا قيمة نسبية ، وأنها عقبة في سبيل السمو وراء السكال الأخلاقى . وسنجد أن الماركسيين الأوائل في بورما يطلقون اسم (lokka Nibba) لوكا نيبا أى « النيرفانا التى تتحقق في هذا العالم الأراضى » على مجتمع العدالة ، أى المجتمع بدون طبقات^(١) .

هذا المثال الأعلى البوذى عن العدالة الاجتماعية ، يحدد ما يغذيه كذلك في تقاليد الماضى الأسطورية ، وفي الفكرة الراسخة في النفوس عن عصر ذهبي بدائى ، حيث توضع جميع الخيرات بدون حدود تحت تصرف أبناء الإنسانية الذين يفنون من العمل ، ويعيشون في رحاب المساواة . إذ أن حالة الوفرة الطبيعية هذه ، ينمو فيها الأرز من تلقاء نفسه .

« قبل هذا الزمن ، كنا نتفن كل شىء ، وذلك بفضل حالتنا الفسية . وكنا نفيس بالمرح قبل أن تختفى هذه الأشياء . كانت الأجسام الإنسانية تلمع مثل قبة السماء ... وكانت الأرض الرقيقة ذات الطعم اللذيذ تقدم نفسها كغذاء . وكانت النباتات المتسلقة تستهلك حتى تنتهى . هذه الأغذية كلها قد اختفت عندما أصبح الإنسان لا يستعقها » .

ولا زالت حالة الديمقراطية البدائية هذه ، والحياة الجماعية ، وعدم الشعور بالحاجة - لا زالت هذه الحالة باقية ومستمرة في المجتمع البوذى في صورة جماعات

(١) في أحد النصوص البورمانية في عام ١٩٣٠ ، يشيد الكاتب يتالين الزعيم السوفيتى على أنه منفى « اللوكارنيا » .

الرهبان . فهذه الجماعات تعيد ذكرى الماضى ، وتبشر بالمستقبل . وهذه الظاهرة لها أهميتها ، إذ أنها تفسر كيف أن الحركات اليسارية ، فى البلاد البوذية لم تعرف قط مرحلة الثورة ضد الكنيسة . بل إن الأمر على العكس ، إذ أنها كانت تستمد بعض أفكارها من تقاليد الرهبنة . وعلى هذا النحو نجد أن المصطلح الحديث فى اللغة البورمانية الذى يدل على « الإضراب » ليس إلا نفس التعبير القديم الذى يدل على حركة الرهبسان حين يقلبون وعاء الأرز (ثابتت هماوك Thabait hmaok) رافضين الصدقة كعلامة احتجاج ضد أى فعل لاخلق من جانب المتصدق (وهو بذلك يحرم من إمكان التكفير عن أخطائه) .

ولا تركز الآمال نحو مجتمع الرخاء والوفرة ، الذى يشيع فى جوانب العقيدة البوذية ، فى الماضى وحده ، بل فى المستقبل كذلك . فهناك انتظار ظهور مسيح البوذية (الميتريا) أو (المتايا) ، وهو إعادة تجسيد لبوذا نفسه الذى سيأتى ليحقق نظاماً عالمياً من العدالة والمحبة ، ويوفر حالة من الرخاء المطلق .

« ستمتلئ الأرض بالمجوهرات ، وستكون فى وفرتها مثل الحمى . » ويقول الناس إن بنى البشر كانوا فى الأزمنة القديمة يسيئون بعضهم إلى بعض ، ويدفعون بعضهم بعضاً إلى غيابات السجون . وكان بعضهم يكذب على بعض ، ويسرق بعضهم من بعض ... أما الآن ، فلا أحد يراقب مجوهراته ، ولا يشعر الناس برغبة فى اقتنائها ، بل يحتفون بها » . هذه الرفاهية اليوتوية ، وهذه الوفرة ، هى إذن ريباق ضد الشهوات المادية للناس . فبظهور الميتريا (أو مسيح البوذية المنتظر) سيتخطى الناس مرحلة التعلق الإنسانى بالثراء ، إلى حالة من الشبع والاكتفاء .

ولكن « الميتريا » نفسه سيكون مسبوقاً بحسبك يحقق العدالة يسمونه (كاكافاتى Cakkavatti) ، وفى لغة بورما (ستكيامين Setkya Min) ، وهو امبراطور عالمى سيفتح العالم بدون عنف . وسوف يتنازل عن وضعه للتميز ، وعن ثروته ، ويطعم الفقراء والمعوزين . وسوف يحجب هو نفسه أنحاء البلاد بلا مأوى . وسوف تذوب الدولة والمجتمع السياسى حينئذ فى وحدة « فوق - دولية » من طراز

الرهينة ، ويسود فيها الاشتراك في الخيرات .

وفي هذا المجتمع المثالي سوف لا يتكلم الناس إلا لغة واحدة . ويصبح العالم صورة مطابقة لجزيرة اليوتويا (أوتارا كورو Uttarakuru) «التي يتساوى سكانها في كل شيء» ، وحينئذ سيكون من الممكن تخطي الانقسامات التي فصلت بين أبناء البشرية من خلال الطموح نحو تحقيق الملكية الخاصة ، إذ أن الأرز سينمو للجميع بدون عمل لمصلحة الإنسانية الموحدة تحت السلطة الثالثة « للسكا كافاتي » . وسوف تلبى جميع الحاجات المادية للناس بواسطة « أشجار الأمنيات » (Padeytha Pin) التي تتدلى من فروعها الملابس ، والمجوهرات لكل سكان الجزيرة . إذ تعد الشجرة فروعها عندما يكون الشعب في حاجة لأي شيء ، وبهذا لا يكون لأي فرد حاجة إلى العمل .

هذه الأحلام اليوتوية التي نزع إلى تحقيق المساواة كانت متغلغلة بقوة في أذهان الفلاحين البورمانيين . فباسم ظهور « ستكيامين » (وهو المقابل في بورما للسكا كافاتي) ، قاموا بثوراتهم المتعددة ضد السيطرة الإنجليزية في أعوام ١٨٣٩ ، ١٨٥٥ ، ١٨٦٠ ، ١٨٨٦ ، ١٨٨٧ ، ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ بصفة خاصة . ففي هذا التاريخ قاد قديس القرية « ساياسان » حملة على غاية عظيمة من الأهمية في المناطق المنخفضة من بورما ، حيث أصيبت زراعة الأرز بأضرار بالغة نتيجة للأزمة الاقتصادية العالمية . وأدخل هذا الراهب في روع الناس أنه « ستكيامين » نفسه .

وقد اهتم المثقفون البورمانيون الأوائل - ذوو النزعة الاشتراكية - من جانبهم اهتماماً كبيراً ، بمشكلة « الاستمرار ذى الحلقات المتصلة » بين الاشتراكية والبوذية وحاولوا ، كما فعل المثقفون الصينيون قبلهم بثلاث قرن ، أن يجدوا تبريراً للاشتراكية عن طريق تقاليد المساواة ، والنزعة اليوتوية في الشرق . وقد حاولت جماعة الوطنيين للسما « تاكين Tha Kin » حوالي عام ١٩٣٥ ، وعلى الأخص الشاعر « تاكين كوداوامين » (المولود حوالي عام ١٨٧٥) ، أن تدمج هذه التقاليد البوذية في نظرية

اشتراكية للتاريخ: فقالوا إنه بسبب نمو الجشع والكراهية ، ابتعدت الإنسانية أكثر فأكثر عن الحالة البدائية للطبيعة والرخاء ؛ ويتمثل الشكل المحسم لهذا الجشع وحالة الكراهية هذه في الرأسمالية التي يتفق القضاء عليها مع الآمال الدينية للبوذية . وكتب كل من « تاكين تو » و « تاكين ياسوى » أيضاً في هذا المعنى . وعندما صعد « نو » و « ياسوى » إلى الحكم في بورما في أعوام ١٩٥٠ وما بعدها لم تسكن اشتراكيتهم المعتدلة قائمة تحت شعار « دولة الرفاهية العمالية » Welfare state التي اقترنت منها كثيراً ، بل تحت شعار آل « بيدادوثا » (Piyidawtha) البوذية ، أى « دولة الوفرة » .

* * *

واتسم الإسلام في عهده الأول ، أكثر مما اتسمت المسيحية الأولى ، بطابع خاص من المساواة والنزعة الجماعية ، التي كانت تميزاً عن الأخوة المثالية التي وحدت بين أتباع الرسول الأوائل . وهذه التقاليد شيء يختلف ، بلا شك ، عما عرف من التقاليد الجماعية للبدو في الصحراء ، على عكس ما كان يظن لمدة طويلة ، إذ أن الإيعان بهذه التقاليد سرعان ما تأصل في نفوس الناس في المدن . وقد كان محمد (صلى الله عليه وسلم) يقف ضد الأغنياء وضد تراكم الثروات . وألح بعض المفكرين على هذا المظهر إلى حد أنهم نظروا إلى الإسلام في عصوره الأولى على أنه حركة اجتماعية في جوهرها لا تبغى بالوسائل الدينية غير تأكيد الضمط الأخلاقي على الأغنياء عن طريق عقيدة الحساب في الحياة الآخرة^(١) فتجد أن « جريم » ، مثلاً الذي نشر كتاباً بعنوان « حياة محمد » في عام ١٨٩٢ ، في الوقت الذي ازدهرت فيه الحركة الديمقراطية الاجتماعية في ألمانيا - يقترح اعتبار الإسلام « حركة ذات طابع اشتراكي تقف في وجه أنواع المساوي الأرضية التي زادت عن الحد ، ونظرت إلى الأغنياء على أنهم الفئة الضالة » وردد نفس الفكرة أحد الماركسيين.

(١) انظر : M. Rodinson, « La vie de Mahomet et le problème Sociologique des origines de l' Islam » (Diogène No 20 , Octobre 1957) .

المشتغلين بالدراسات العربية في «باكو» في السنوات الأولى من النظام السوفييتي ،
ويدعى «بندلي جاويزي» . فهو أيضاً كان يرى في الرسول صلى الله عليه وسلم
المصلح الاجتماعي بصورة جوهرية .

وقد كانت هذه الأفكار ، على هذه الصورة الفجة ، موضع نقد العلماء المتخصصين
فالإسلام منذ ظهوره يعتبر ظاهرة على درجة كبيرة من التركيب ، وإن يكن هذا
لا يمنع أنه ينطوي حقيقة على مظهر يتسم بالمساواة ، ترمز إليه مثلاً شخصية مثل
شخصية «أبي ذر الغفاري» أحد الصحابة . وقد مال البعض إلى اعتباره «اشتراكياً»
قبل ظهور الاشتراكية (١) فهو يتخذ موقف الزهد تجاه الثروة ، ويهاجم المنتفعين
من أحاطوا بالخليفة معاوية . وتمزى إليه أقوال مأثورة ينادى فيها مثلاً بأن كل
إنسان يجب أن ينفق في سبيل الله أو في وجوه الخير كل ما يزيد من دخله على حاجاته
الضرورية . وقد ذكر أن «أحد الثلاثة الذين يحبهم الله» هو يتصدق في الخفاء
على سائل ضل السبيل ؛ وأن «أحد الذين يبغضهم الله» هو الثرى الجائر . ويقال
إنه قد نفي بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم (٢) .

ويعتبر أبو ذر الغفاري ، المتوفى عام ٦٥٢ ميلادية أباً للصوفية ، وهي نظام
الزهد الإسلامي الذي كان «لوى ماسينيون» يكن له قدراً كبيراً من مشاعر الحب .
واحتقار الثروة أحد عناصر التصوف . ويعتبر من المتصوفة الكبار في القرن الخامس
عشر الفقيه الهنائي الكبير «بدر الدين» (١٣٥٨ - ١٤١٦) الذي تخلى عن
المناصب السامية لكي يدعو إلى اشتراك الناس في الاستمتاع بخيرات الله ، ويجمع
حواله جماهير الفقراء . وقد وصل به الأمر إلى التعاون مع زعيمين من زعماء حركة

(١) انظر : L. Gardet, La Cité Musulmane, Paris 1953 .

(٢) أعلن عدد من المثقفين الماركسيين والشيوعيين في العالم العربي أن أباً ذر الغفاري
هو رائد لهم . وفي عام ١٩٤٨ ، أنيرت في الأزهر ، وهو المركز الديني للعالم الإسلامي منافسة
حول الطابع الاشتراكي للإسلام منذ ظهوره ، وتحمس بعض الشبان المثقفين لهذه الفكرة
عاولين التقريب بين الإسلام والماركسية . ولكن الفكرة رفضت من أساسها .

للفلاحين ها «مصطفى» و «تورلاك» ، وأصبح هو «زعيم الروحي» للحركة (دائرة المعارف الإسلامية) - وحكم عليه بالشنق بعد فشل هذه الحركة ، ولكن بقيت ذكره في نفوس الشعب في تركيا . ويرى «ناظم حكمت» أحد مؤسسي الشيوعية في تركيا ، أن «بدر الدين» هو أبو الاشتراكية التركية ، وكرس له قصيدة يقول فيها :

فتح الرجال الأرض
وجملوها بدون حواجز أو حدود
كأئمة للإخوة
وأعطى العشرة آلاف ثمانية آلاف
لكي يستطيعوا - وهم يغنون في نشيد موحد -
أن يسحبوا معاً الشباك من البحر
وأن يصنعوا الحديد كالدستلا
وأن يحرقوا الأرض معاً
وأن يأكلوا سوياً ووجوههم مليئة بالصل
وأن يكونوا معاً في كل شيء ، وفي كل ما كان
إلا على خد الحبيبة (١)

وتاريخ العصر الوسيط مليء بالحركات الثورية التي كان يقوم بها الفلاحون ، ولم تكن حركة «بوركلودج مصطفى» وتورلاك هو كمال « إلا مثلاً من أمثلة عديدة . وجميع هذه الحركات ذات اتجاه واضح نحو نزع المساواة . وقد اتهمتها العناصر المناهضة بأنها كانت تنادي ، لا بشيوعية الأرض وحدها ، بل بشيوعية النساء كذلك . ولكن الحقيقة أن هذه الحركات جميعاً كانت ضد تعدد الزوجات وضد استعواذ الأغنياء وذوى النفوذ على النساء . وقد تعددت حركات المساواة هذه

(١) تكذب الفقرة الأخيرة الرأي القى ساد بين بعض مؤرخي الإسلام من أن الحركات الاشتراكية في العصر الوسيط قد انصرفت بالدعوة إلى شيوعية النساء .

بصفة خاصة في إيران ، ونذكر على سبيل المثال حركة « الحارث بن سريдж » في خراسان في القرن الثامن الميلادي . كما قامت في نفس المنطقة ثورة « أبي مسلم الخراساني » الذي رفع ضد الأمويين العلم الأسود للعباسيين ، ومهد لحكم دولة بني العباس في عام ٧٥٠ ميلادية . وقد أيد الملاحون تأييداً كبيراً حركة العباسيين التي اشترك فيها أيضاً عدد من الأشراف . وفي القرن التاسع اشتعلت إيران مرة أخرى بذورة للفلاحين قام بها « بابك » (وهو من فرقة الحوراميين) و«مزيار» الذي قسم أراضي ملاك الأرض الأغنياء وشتت حريمهم . وهكذا يلحظ استمراراً في الحركات الثورية منذ الثورة « المزركية »^(١) في القرن الخامس حتى ثورة أبي مسلم وبابك ومزيار ، وهذا الاستمرار يعبر بوضوح عن آمال الفلاحين الإيرانيين في تحقيق مجتمع عادل .

ومن الحركات الأكثر شهرة الحركة الجماعية المعروفة بحركة « القرامطة » التي يصفها ماسينيون بأنها « ذات مدخل شيوعي »^(٢) . وقد بدأ زعيمهم « حمدان

(١) تحت حكم الملك الساساني « قواد الأول » (٤٤٨ - ٥٣١) اختلعت إيران بالثورة الهادفة للمساواة التي قام بها « مزدك » ، وقد نادى بتقسيم الأراضي والأموال والنساء ، ونجح حيناً من الزمن في ضم الملك إلى حركته . انظر :

Christensen, Le Règne du roi Kawadh Ier et le Communisme mazdakiste . 1924 .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية تحت مادة « قرامط » . وقد جاءت حركة القرامطة بعد وقت قصير من حركة اجتماعية أخرى تدعو للمساواة هي « ثورة الزنج » التي قام بها سكان القرآت الأدنى من ٨٦٩ — ٨٨٣ . ويبدو أنهم قد أسسوا دولة لم تستمر طويلاً كانت تدعو للمساواة في منطقة البصرة . والوثائق عن هذه الدولة قليلة وغامضة . وقد أشاد الماركسيون العرب بالقرامطة كرواد . والحقيقة أن هذه الحركة كانت محدودة جداً وذات طابع خاص . إذ أن زراعة للزرايع الكبيرة بواسطة العبيد لم تكن مألوفة في الإسلام في العصر الوسيط . ولم تستمر في هذه المنطقة بعد وقوع ثورة الزنج (وهم من العبيد الذين جلبوا من أفريقيا) .

قرمط^١ في أواخر القرن التاسع الميلادي ، دعوته في البلاد العربية منادياً بالثورة من أجل تحقيق المساواة ، وانتشرت هذه الدعوة في أول القرن العاشر في اليمن وفي خراسان ، وفي سوريا والبحرين . وفي هذه المنطقة الأخيرة نجح القرامطة ، لمدة من الزمن ، في الاحتفاظ بدولة صغيرة ذات نظام جماعي ، وكانت هذه المنطقة في الأصل يتلب عليها طابع البداوة . فوضعت الحيرات مشاعاً بين الجميع عن طريق التوسع في مبدأ الزكاة ، وهي الضريبة المفروضة لصالح الجماعة الإسلامية . ويقول أحد الرواة « إن كل فرد في هذه الجماعة كان يعمل بمثابة وحشاس ، حتى يستحق مرتبة متميزة بفضل الخدمات التي يؤديها للجماعة » .

وهناك حركات أخرى قام بها الفلاحون في العالم الإسلامي ، وغلب عليها مظهر التبشير بظهور مصلح ديني . وجميع هذه الحركات ترتبط بفكرة « للمهدي » المنتظر ، « محرر البشرية » أو « المصالح الباعث من جديد لنظام العدالة » الذي سيعتق بقدمه الروح الحقيقية للإسلام ، ويطرد الزعماء الفاسدين الذين أثروا على حساب الشعب . ففكرة المهدي ، إذن ، ذات قيمة مزدوجة بين الماضي والمستقبل ، إذ أنه سيعتق بظهوره عالم العدالة والمساواة ، ويضمن لجميع المسلمين رغداً من العيش لم يعرفوه من قبل . « ستعطى الأرض (في زمنه) جميع ثمارها ، وتهطل السماء بالأططار مدراراً . أما النقود ، في ذلك اليوم للوعود ، فستكون بحيث يدوسها الناس بالأقدام ، ولا يلتفتون إلى عدها . »^(١) وقد استمرت هذه التقاليد ، الإصلاحية المهدوية طوال التاريخ الإسلامي منذ طائفة الإسماعيلية في سوريا (جماعة الحشاشين) ، حتى الحركات الحديثة في السودان وبرقة . وانطبع بها حركات الدراويش مثل « البكتاشية » متخذة شكل تعجيد الفقر (سيدوس الناس النقود بالأقدام ، ولا يهتمون بدها) ،

وكان لحركة القرامطة بعض المظاهر الفلسفية الدينية ، ولم تقتصر على الناحية الاجتماعية . ويربطها « ماسينيون » بفكرة « القنوصية » في الأفلاطونية الحديثة .

(١) ورد هذا النص في دائرة المعارف الإسلامية تحت مادة « المهدي » .

ولكن العناصر السياسية الناجمة من التقاليد الأفلاطونية لم تحتل إلا مكاناً ضئيلاً من التفكير الإسلامى فى العصر الوسيط . والفيلسوف الوحيد المعروف الذى يتبل الفكر السياسى الأفلاطونى هو « الفارابى » ، وهو من أبناء تركستان وتوفى فى دمشق حوالى ٩٥٠ ميلادية^(١) . ومن مؤلفاته الأساسية « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، وفيه يتقد بأسلوب أفلاطونى خالص ، مجموعة من الأنظمة السياسية : الأوليجاركية (حكومة الأغنياء) ، ومدن اللذة ، والديمقراطية الخ . . . وفى مواجهة المدن للنحلة بسبب الجهل ، يضع « المدينة الكاملة » . وتكمن أصالته فى أنه وسع نظرة أفلاطون من مدينة محصورة (هى المدينة اليونانية) إلى مجتمع إنسانى بلا حدود يعبر عنه بمفهوم « الأمة » التى يدير شئونها حاكم — فيلسوف .

وفى العالم الإسلامى الكلاسيكى ، تبدو نزعات المساواة والحياة المشتركة كذلك فى شكل جماعات وتجمعات خاصة أو شبه خاصة ، ظل بعضها قائماً حتى مطلع العصر الحديث . ومن ذلك ، الجماعات الريفية التى يعبر عنها بمصطلح « جماعة » ، و « الطوائف المهنية » (ويعبر عنها فى شمال أفريقيا بكلمة « صنف ») ، وهناك جماعات يجمعها قسم الفروسية على التضامن ، وهى جماعات « الفتوة » ، وجماعات الحبة الأخوية (التآخى) .

« والجماعة » كادرسها « جاك بيرك » فى مراكش ، فى صورتها القائمة فى القرن العشرين ، تعبر فى آن واحد عن مجموعة من الريفيين ، وعن « السلطة الجماعية » التى تقوم على إدارة شئونها (وهى عبارة عن مجلس من كبار السن) . وتقاليد هذه الجماعة عتد إلى جذور بعيدة ، وقد احتفظت خلال العصور بتزعة قوية نحو التضامن ، حتى فى الأوقات التى كانت فيها الأراضى الزراعية خاضعة لنظام التملك الخاص ، وفى هذا ما يوضح من جديد الصفة التوسية ، أو المحدودة ، للملكية الخاصة فى المجتمع الإسلامى .

(١) عن الفارابى اقرأ الكتاب الآتى :

Rosenthal, Political Thought of Medieval Islam, Cambridge 1965.

وتظهر أهمية التقاليد الجماعية في المدن في شكل الطوائف المهنية (صنف) .
ويشير بعض العلماء ، ومنهم « ماسينيون » فكرة أن هذه الطوائف ربما
تسكون قد نمت في غضون ثورة القرامطة ، وعلى الأخص في مصر الفاطمية ؛
فقد كان الصناعات يعيشون عيشة مشتركة ، ويتعاونون معاً في الوفاء بالطلبات
للقدمة إليهم . الخ . . . وكانوا يرتبطون فيما بينهم بنوع من العهد أو القسم
الذي يدخل به الضو ضمن الطائفة ، وعرفت هذه الشماثر باسم « الفتوة »
وهي تدل على التضامن بين هؤلاء القوم الفقراء الذين نبذهم مجتمع الأشراف
فرسوا لأنفسهم « لائحة شرف » (١) .

وكانت جماعات (اتآخي) التي عرفت في آسيا الصغرى خلال القرنين الثالث
عشر والرابع عشر ، والتي استرعت انتباه الرحالة العربي الكبير (ابن بطوطة)
كانت هذه الجماعات تجمع أيضاً رقبتي الحال من أرباب الحرف في المدن . وكان
أعضاء هذه الجماعات يجتمعون عند رئيسهم كل ليلة ، ويحضرون معهم برحبهم
الزوي ويضونه تحت تصرف الجماعة للوفاء بمحاجاتها ؛ بما في ذلك تكاليف
الواجبات المشتركة . ولكن هذه الجماعات لعبت أيضاً دوراً سياسياً ، وأسهمت
في الحركات التي قامت ضد الأسر الحاكمة للكرهية من الشعب .

(١) إن مصطلح « الفتوة » كما وضع « كلوركاهن » في مقاله القيم في الطبعة
الباريدية من دائرة المعارف الإسلامية - يمتد إلى مفاهيم أكثر تركيها . فهو أيضاً
« قسم أخوة » بين الشباب القيم يجتمعون ليمشوا معاً حياة جماعية تضمن لهم أكبر قسط
من الرفاهية ، في جو يسوده انضام ، والإخلاص المتبادل ، والزمانة (وتقوم هذه
الحياة المشتركة على الاشتراك في المالكية) ولكن « الفتوة » يمكن أيضاً أن تدعم وتوثق
الوحدة بين جماعات الثوار الذين ينفذون حركات التمرد والصيان في المدن في المصور التي
تصف فيها سلطة الحكم . وهذه الجماعات المكونة من الصماليك تصب نغمتها على الأغنياء
وقد حدث ذلك في بنيداد في القرنين الحادى عشر ، والثاني عشر . ولم يتطور هــنا
المفهوم إلا في وقت متأخر ، إلى معنى التضامن داخل جماعة مهنية .

نحن لم نعرض حتى الآن إلا للنزعات المنطرفة التي كانت تبرز بين حين وآخر كحركة القرامطة ، وبدر الدين ، وأبي ذر الفارسي ، والفارابي ، والهدية . ولكن بعض المفسرين من المشتغلين بالدراسات الإسلامية يرون أن التقاليد البيوتية ؛ والنزعة إلى المساواة والحياة الجماعية المشتركة قد صيغت ، بشكل عام ، جميع جوانب المجتمع الإسلامي الكلاسيكلا . ومن هؤلاء المفسرين نذكر صفة خاصة (ماسينيون) (ولاوست) « وجادويه »^(١) .

ويؤكد هؤلاء المفسرون على الطابع الجماعي ونزعة المساواة في مفهوم (الأمة) وهي تعني مجموع المسلمين « فالدينة » الإسلامية ، بالمعنى المثالي لهذا المصطلح ، هي المجتمع القائم على (الإجماع) بين جميع المؤمنين . ومفهوم (الأمة) يبدو كما لو كان عاملا أساسيا للتوحيد بين (الداائن الأرضية) . وهذا الطابع الجماعي يبدو أيضاً في المفهوم الإسلامي (للدسكية) — وذلك طبعاً على الصعيد النظري . وتقول السنة الشريفة ، وهي التوضيح الرسمي لمعاني القرآن الكريم إن الله يأمر (الامتلاك الأرض إلا من يذل فيها جهده الخاص ، أي من يزرعها بنفسه) . ومعنى ذلك أن الملكية ليست حقاً بغير حدود ، ولكنها مشروطة بشرط الاستثمار . ومن حيث المبدأ (ليس للمسلم حق الاستخدام الحر لما يملك ، بل يجب أن يراعى في ذلك حقوق الجماعة) « جارديه » . وفي هذا تقرير لمبدأ اقتصادي أخلاقي يقوم على (الجماعية والنزعة إلى المساواة) (لاوست) . وهذا الطابع الجماعي يبرهنه نظام « الزكاة » ، وهي عبارة عن صدقة قانونية ، يقدمها الجميع بهدف تحقيق التضامن . ووظيفتها ، على الأقل من الناحية النظرية ، هي محو الفروقات في الثروة

(١) كان اتجاه « روجيه جارودي » مماثلاً في معارضاته بالجزائر عام ١٩٦٥ (وقد نشرت هذه المحاضرات في مجموعة أعداد مجلة الثورة الأفريقية: *La Révolution Africaine* . فهو يؤكد على الطابع التقدي في داخل المجتمع الإسلامي الكلاسيكي في مجموعته ، ويشبه هذا الطابع بالاشتراكية البيوتية في أوروبا في أوائل القرن التاسع عشر ، مع إضافة فضل السبق بالنسبة للمجتمع الإسلامي .

ولو جزئياً . وقد كانت الدعوة إلى المساواة التي قام بها « حمدان قرمط » تستند إلى مبدأ « الزكاة » ، وكانت تبغى التوسع في تطبيقه حتى يصبح اشتراكاً تاماً في الملكية .

وهذا الطابع الاجتماعي الذي يضع حدوداً للملكية يعبر عنه أيضاً نظام « الأوقاف » ، وهو نظام يستخدم أملاك التوفيق للاتفاق على المؤسسات ذات النفع العام : كالمستشفيات ، وتوصيلات المياه ، والحمامات والمقابر ، والمدارس ، وأعمال البر والإحسان المختلفة . وعلى هذا النحو ، فإن نظام الوقف تعبر عن « روح التعاون المتبادل ، ونقل الملكية الشخصية تحت سلطة الشرع الأسمى وهو الله » . (جاردية) .

وقد أثير أيضاً مبدأ آخر إسلامي يتصل « بالربا » ، وذلك لتأييد الفكرة القائلة بالطابع الجماعي للأخلاق الإسلامية ، إن لم يكن للمجتمع الإسلامي الحقيقي . « فالربا » ، ومعناه تكديس الأموال — كما ينسب إلى الرسول نفسه — يعتبر إثمًا كبيراً . ولكن هل يمتد هذا المفهوم إلى كل نشاط تجاري أو مالي كما ظن بعضهم ؟ في الحقيقة أن مفهوم الربا ينحصر في حدود أضيق من هذا بكثير . فالربا ينصب (دائرة المعارف الإسلامية) على « كل ربح مالي غير مشروع دون أن يقابله خدمات يقدمها الرء » ، أو على كل ربح مغالى فيه يأتي مثلاً من فوائد القروض .

وفي نفس المعنى كثيراً ما ذكر من الأحاديث الشريفة (وهي الأقوال المنسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ودونت بعد وفاته) حديث مثل : « الهواء ، والماء ، والكلا مشاع للجميع » . وآخر يقول : « من أحيا أرضاً مواتاً فهي ملك حلال له » ؛ وثالث « الناس بطبيعتهم سواسية فيما بينهم كأسنان المشط » .

وبعد ، فما هو الوضع الحقيقي للسالة ؟ مما لا شك فيه أن المجتمع الإسلامي السكلاسيكي ، كان مجتمعاً يتسم حقاً بالمساواة من الناحية القانونية . ولكن هل هو مجتمع يحقق فيه « العدل » بالفعل ؟ في الواقع نجد أن أوامره فيها تحديدات صارمة : تحديد القرض بالفائدة ، والمساواة بين الجميع أمام القانون ، وللساعدة

من جانب التيسرين لصالح الفقراء . ويعتبر هذا المجتمع من الأمور الطبيعية التفاوت في الثروات ، وممارسة أنواع النشاط للربح . أما عن « الممارسة الفعلية للحياة الاقتصادية في العالم الإسلامي في العصر الوسيط » ، فقد كانت بالذات كما بين « مكسيم رذنون » دون المستوى الثالثي الفاضل للعدالة الاجتماعية . فقد ازدهر نظام القروض بفوائد ، وقامت رفاة العالم الإسلامي على التجارة في البعار ، وتجارة القوافل ، وعلى الجرى وراء تحقيق الأرباح .

يبدو إذن أن السلام يجب أن ينصب على وجود نزعات للمساواة ، واتجاهات يوتوبية وجماعية ظهرت « في داخل » المجتمع الإسلامي ، أكثر مما ينصب على نزعات يتصف بها هذا المجتمع في مجموعه .

والآن ، هل تقوم تقاليد المساواة والنزعات اليوتوبية في الشرق على صفات عامة للمجتمعات الشرقية كما اعتقد بعض المهتمين بالدراسات الصيلية والدراسات الإسلامية ؟ أم هل تقوم على العكس على حركات احتجاج ، للسلطة بالمساواة ، ضد النظام القائم ؟ وعلى آمال غامضة تتطلع إلى مجتمعات أكثر عدالة ؟ لقد كان الجدل أكثر عمقا وتشعبا في حالة الإسلام ، وفي حالة الصين ، وذلك لأن للشك ، في هذين المجتمعين ، تفرض نفسها في صورة أكثر قوة . ويبدو لنا ، في الوضع الراهن للسألة ، أنه يجب أن نقف عند النتيجة الثانية . يجب أن نبحث في « الجانب الآخر » من تاريخ الشرق عن السوابق البعيدة المحتملة للاشتراكية الحديثة في الشرق . فهذه الأحلام التي داعبت خيال للتقنين ، وهذه الثورات التي قام بها جماعات الفلاحين ، قد نمت وانتشرت « ضد » النظام القائم لا في « ظله » ولكن يجب أن نؤكد بصفة خاصة ، على السمات العامة لجميع هذه الحركات ، وجميع هذه التيارات الفكرية ، وجميع هذه المحاولات للتحركة ، وجميع هذه الأساطير التي قدمنا فيها سبق قائمة إجمالية لها :

والسمة الأولى هي الطابع التقطع لهذه الحركات وظهورها بين حين وآخر . فهي ليست — كما لاحظ البعض — جزءا متضمنا في النظرة للعالم ولا في البناء

الاجتماعى الإسلامى أو السكونفوشيوسى . بل على العكس نجد أن هذه الحركات تحدث فى بعض المناطق ، وفى بعض المناسبات ، كما لو كانت تطلعات تظهر فى صورة احتجاجات قوية من جماهير الشعب أو من المثقفين ، وتعبّر عن نفسها فى وضع التهار من خلال مساهم النظام الاجتماعى والأيدولوجى الرسمى .

وما لا شك فيه أن هذه التطلعات المحتجة كانت تعبّر عن نفسها فى صورة دينية ، ومعنى ذلك أنها كانت تعبّر عن نفسها فى عبارات من نوع خاص تتصل بالأساس الدينى لكل مجتمع من المجتمعات المشار إليها . ففي الصين كانت تستند إلى أفكار مستمدة من النصوص الدينية القديمة . مثل فكرة « التانج » و « التايينج » وفى إيران كانت تعتمد على تذكّر لأسس الدعوة للثأرية ؛ وفى الإسلام على مبادئ الأخوة الجماعية التى وضع أسسها محمد عليه السلام . وفى بعض الأحيان تقوم الحركة على انتظار ظهور « المهدي » ، وأحياناً أخرى على انتظار « مسيح البوذية » « مى - لو - فو » أو « مترايا » . ولكن هذه التفرقة الدينية تبدو ثانوية بالقياس إلى الطابع العام لهذه الحركات القائمة على الخيال اليوتوبى والاحتجاج للطالب بالمساواة ، وهذا الطابع الجوهرى هو صدور هذه الحركات عن الفلاحين . فى القرية ، دون أى مكان آخر ، ظل الاحتفاظ بأحلام للمساواة ، وبالتالى الجماعية . وكانت ثورات الفلاحين تستمد زادها من هذه التقاليد سواء أكان ذلك فى إيران العصر الوسيط ، أم فى الصين الإمبريالية ، أم بين فلاحى بورما فى العصر الحديث . ويمكن القول إن اليوتوبيا التى تحلم بالفاهية ، وبالمساواة والوفرة ، فى الشرق ، ذات ترابط وثيق بالصور الرقيقة وبأسلوب للحياة ظل قريباً جداً من الاقتصاد القائم على ما تمنحه الطبيعة بفضل العمل فى الحقول . وهذا الطابع الرقيق يظهر أيضاً فى الحنين إلى حالة من الانسجام بين الإنسان والطبيعة . فالطبيعة لا تبدو كشيء معارض أو معادٍ ، بل كإطار كوني يمكن للإنسان فى داخله أن ينمو ويحقق لنفسه الازدهار بطريقة منسجمة .

وفى الحقيقة يبدو أن هناك تناقضاً - ولو ظاهرياً - بين هذه الأحلام

اليوتوبية الغامضة ، وهذا الخنين إلى حالة من السعادة الإنسانية ، وإلى عصر ذهبي ، وبين ارتباط كل ذلك ، في مناسبات عدة ، بحركات اجتهادية ضد النظام القائم ، وبمحلات وثورات لتحقيق المساواة . فالحرك الأيديولوجي للثورة يقوم هنا ، لا على النظرة إلى مجتمع جديد أكثر « تقدماً » تاريخياً من المجتمع القديم ، كما هو الحال في عالما الحديث ، بل على تذكر عصور قديمة جداً . وهذا الوضع لا يقتصر على تقاليد المساواة واليوتوبيا في الشرق . ولعلنا نذكر الجذور الاجتماعية للحركات الشرعية في أوروبا الحديثة كحركة « أنصار كارل النافارين » ، و « حركة العقويين الاسكتلنديين » ، وحركة أنصار « ديمتريوس المزيّف » في روسيا في القرن السابع عشر . فهذه الحركات جميعاً كانت تعتمد على الملاحين في أقاليم تتميز بالفقر الشديد وبالتخلف الشديد .

ولا يعني ما قدمنا أن هذه اليوتوبيات الشرقية ، والحركات الشعبية التي تعدت عليها كانت « سلفية » تماماً ، أى متمسكة بالقديم لا غير . فهي تتصف في الحقيقة بطابع مزدوج هو التراجع بين الماضي والمستقبل . وقد بدا ذلك واضحاً في حالات « المهديّة » الإسلامية ، والعصر الذهبي البوذي ، و « الناتج » أو الانسجام الصيني . فهذه اليوتوبيات ، في الواقع ، تقع خارج الزمن ، وتعتبر عن تصور للعالم يضيق بحدود الزمان ولا يعرف تقريباً فكرة التقدم . ويمكن بلا شك ربط هذا الطابع ، بالأساس العقلي الرفي الذي انطبع بالعودة الثابتة للفصول ، وبتقويم الأعمال الزراعية . وهذه العودة الثابتة تفرض « العودة » بين الماضي والمستقبل .

وإذا كان هذا الطابع الرفي يبدو أساسياً إلا أنه لا يستبعد انتشار هذه التقاليد الخاصة بالمساواة واليوتوبيا بين رقيق الحال في المدن وعلى الأخص بين الصناع . وقد لاحظ هذه الظاهرة الشخصصون في الدراسات الإسلامية (مجتمعات التآخي الخ ..) ، كما لوحظت أيضاً في الصين ، حيث تبين أنص الصلات بين طوائف الحرفيين والنيارات « النابوية » كانت معروفة . وقد كان مخزعو الأساليب الفنية الصناعية يحتلون مكاناً هاماً في « البانثيون » التاوى .

ولا يمكن بأي حال أن تكون هذه التقاليد الخاصة بالمساواة والنزعة
اليوتوية في الشرق أساساً حقيقياً للاشتراكية الحديثة في جميع هذه البلاد . إذ
أن طابع الاشتراكية العميق هو « التجديد » . وهي تتضمن تحويراً أساسياً
في الجوانب التكنولوجية والاجتماعية ، بالإضافة إلى قلب شامل للقيم وللأنساق
السياسية والأيدولوجية .

أما تلك الحركات ذات الطابع القديم التي كانت تقوم للاحتجاج ، وتلك
الأحلام اليوتوية فلم تكن تستطيع أن تمهد لئلا هذا التحوير . ولكن إذا كانت
تلك الحركات قد استغلت ، حق في القرن العشرين في اتجاهات سياسية جد
متعارضة ، فقد لعبت بالرغم من ذلك دوراً هاماً في الأوقات اللازمة لتأصيل
الأفكار الاشتراكية . وكانت بمثابة الضمان الوطني في بلاد تميزت بالحساسية
الشديدة لتأثير السيطرة الغربية وأخطار الشيوع للقرب . وعلى هذا الأساس أعيد
ربط تلك التقاليد بالاشتراكية الحديثة في بلاد الشرق عن طريق ربط تاريخي
حقيقي ، وبذلك أسهمت في إعطاء الاشتراكية الشرقية طابعها الخاص ،
وديناميها الخاصة ؛ كما أسهمت ، في الوقت نفسه ، في تنوع النظرة التي ظلت
عند الكثيرين غير دقيقة بالنسبة للطغيان الشرقي .

مطابع سجل العرب
شارع برساتان الكرنك ٩٠٩ غرب الدمام : الطائفة
سر مستخلصون - ٩٣٢٧٦

ريوجين

مصباح الفكر

(معالان مختارة)



مجلة دولية لعلوم الإنسان

يصدرها المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية

بمبادرة منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة

وتصدر النسخة العربية

بإشراف وزارة التعليم العالي - الشعبة القومية لليونيسكو

مركز تبادل القيم الثقافية بالقاهرة

المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية

المهئات العلمية المنظمة إليه :

- * الاتحاد الدولي للجامع العلمية .
- * » » » لجمعيات الفلسفية .
- * اللجنة الدولية للعلوم التاريخية .
- * » » » الدائرة لعلماء اللغة .
- * الاتحاد الدولي لجمعيات الدراسات الكلاسيكية .
- * » » » علوم النوع الإنساني والسلالات البشرية .
- * اللجنة الدولية لتاريخ الفن .
- * الجمعية الدولية لدراسة تاريخ الأديان .
- * الاتحاد الدولي للأدب واللغات الحديثة .
- * » » » للمستشرقين
- * الجمعية الدولية لعلم الموسيقى .
- * الاتحاد الدولي لعلوم ما قبل التاريخ والتاريخ القديم .
- * المؤتمر الدولي للمشتغلين بالدراسات الأفريقية .

لجنة تحرير ديوجين

* د. و. بروجن	(المملكة المتحدة)
* ا. كازو	(السويد)
* داي	(الهند)
* ج. فرري	(البرازيل)
* ف. جرينيل	(إيطاليا)
* م. هوركيمر	(ألمانيا)
* ر. ب. مكيون	(الولايات المتحدة)

* رئيس التحرير : روجية كابوا

* سكرتير التحرير : جان دورمسون

النسخة العربية

* رئيس التحرير : مصطفى حبيب
مدير عام المجلات الثقافية
وزارة التعليم العالي

تصدر مجلة ديوجين في أربعة أعداد في السنة بخمس لغات
بمبلغ العدد من النسخة العربية ١٠ قروش

الناشر
مجلة العرب

محتويات العدد

صفحة

الدقة في التوقيت — دراسة لسيكلوجية الرجل المصرى

١ بقلم : ديموندملكا — ترجمة : د . السيد محمد بدوى

الآلة الإلكترونية في خدمة المواصلات الإنسانية

٣٤ بقلم : دوم جاك فروجييه — ترجمة : د . أنور محمود عبدالواحد

إعادة النظر في مفهوم الثورة

٨١ بقلم هربرت ماركوس — ترجمة : ماهر شفيق فريد

اتجاهات جديدة في التاريخ الاقتصادى

٩١ بقلم : جان فرنسوا برجييه — ترجمة : لويس إسكندر

إسهام كارل ماركس في علم التاويخ

١١١ بقلم : إيريك . ج . هوبسبوم — ترجمة : أحمد فؤاد بليغ

ملاحظات من تناسق القاهرة الأمريكية

١٣٥ بقلم : أندريه دورموس — ترجمة : د . محمد القصاص

الدفة فى التوقت

دراسة لسلكلوجفة الرجل العصرى

دريم: الدكتور السبر محمد بى

يخفى الرجل المصرى فى الغرب ، بصورة دائمة ، من ضباع الوقت . ولذلك فإنه يقيسه ، ويستخدمه بقدار دقيقة ، ويمارس أوجه نشاطه حريصاً كل الحرص على ألا يضيع منه إلا أقل القليل : فالواعد تحدد بدقة متناهية ، والمكاتب تحرس على الضبط الصارم للتوقيت ، وكلمة «عاجل» تستخدم بكثرة فى أيامنا هذه ، ويمرص الرياضيون على انتراع الرقم القياسى لسباق الكيلومتر ، بفارق بضعة أعشار من الثانية كما أن انتشار آلات قياس الزمن فى كل مكان — كالساعات والكرنومترات ، وساعات الحائط واليادين ، والأجندات ، والتقويم — كل ذلك يؤكده طبيعة الاهتمامات التى يهتم بها الرجل المصرى . فمن مظاهر الحضارة المعاصرة هذا الضمير للرهب لقيمة الزمن ، كما أن هذه الحضارة تعتبر من علامات الترشيح الاقتصادى ، الاهتمام القدى يديه كل إنسان لتوزيع وقته بطريقة اقتصادية فى جميع الأعمال والواجبات التى تتضمنها حياته . ويقول للثل الشعبى : «إن الوقت من ذهب» ، وفى محاولتهم لتطبيق هذا للثل نجد أن كثيراً من الأفراد يمرون عن اهتمامهم البالغ « بعدم تضييع وقته » فى نشاطات ثانوية يمكن أن تنتظر ولا تستحق أن نكرس لها كثيراً من الوقت . وعلى هذا النحو فإن قيمة الأعمال وأهميتها تقاس عملياً بالوقت الذى تقبل أن نكرسه لقيام بها . وفى الوقت نفسه ، فإن الزمن ذاته يكتسب مزيداً من الدقة والتحديد الصارم ، فنحاول أن نضع مجموعة من النشاطات فى فترة محددة غير قابلة لمزيد من الضفط ، وكان من الممكن فى الماضى أن نوزع هذه النشاطات على فترة أكثر طولا . فمضارتنا تتميز بالتعجل وعدم الصبر . ووسائل ترشيح الحياة عن

طريق الاقتصاد في الزمن متنوعة ومنشرة في كل مكان : منها جداول توزيع الوقت وللواعيد المحبوبة بالدقيقة ، والتقاويم التي تعد مقدماً ، « والأجندات » التي تتسلسل فيها اللواعيد اليومية ، وبرامج العمل المحددة بحسب الفصول ... وكلها تدل على أننا في كل لحظة من لحظات حياتنا نواجه ضرورة حساب الزمن ، وهي ضرورة متصلة بحاجة على جانب كبير من الأهمية . ويمكن وصف التقدم التكنولوجي ، في أحد مظاهره ، بأنه مصدر من مصادر كسب الزمن : ويوضح ذلك في وسائل النقل السريعة ، والأدوات المنزلية التي تخفف من الأعباء اليومية للمرأة ، والتليفون الذي يختصر وسائل الاتصال ، ما دامت الرسائل تعتبر بطيئة نسبياً ، والأجهزة المنظمة التي تقوم بعدة عمليات في لحظة .

ويدور أن الإنسان قد أصبح اليوم بطيئاً جداً أمام « تزايد سرعة » العالم : فاستجاباته ينقصها السرعة ، ويضع هذا من حوادث السيارات ؛ ومدارلاته الطويلة قبل أنه يتخذ قراراً تسكاد تصبح عتبة أمام السار للتعجل لسكل شيء . فيجب إذن ، وبدون توقف ، العمل على زيادة سرعة الحركات والاستجابات ، ويجب أن يستجيب الإنسان توما لهذا الموقف أو تلك المشكلة . ويرى إلى هذا الغرض مبدأ الاختبارات التي يرمى إلى معرفة « السكائن التلقائي » .

ونحن نعرف أن عصرنا هو عصر السرعة ؛ سرعة العامل أمام آلهة ، وسرعة البديهة في صالون أدبي ، وسرعة الرياضي في الملعب ، وسرعة القمر الصناعي ، وسرعة فرق الإنقاذ على الطرق ... فالإنسان « يجب أن يعيش بسرعة زمنه » : ومن الضروري أن يكون دوماً على عجل ؛ وقد أصبح ذلك سمة مميزة لحالته المعاصرة ونلاحظ التطور في الأدب : نجد أن « الدايجمت الأمريكي » أو (التلخيصات المبسطة) قد قلدها الجميع في كل مكان ؛ وهي تقدم لنا أهم ما في أدب « بلزاك » في عشرين صفحة وأحياناً أقل . والقصة البوليسية لا تهتم بالتحليل السيكولوجي ولا برسم صورة المجتمع بل تقص علينا فقط حادثاً يتم في صخب ، ومثل هذه القصص

تصادف من النجاح أكثر مما تصادف الروايات ذات الثلاثمائة صفحة . وفي الصحافة نجد أن العناوين الكبيرة تحل محل التحليلات ، والصور التي يمكن فهم مغزاها مباشرة تحتل مكان الدراسات حول المشكلات السياسية . وفي مجال الثقافة العامة نجد أن الأحاجي أو الألغاز حول مسائل التاريخ أو العلم تصادف من النجاح أكثر مما تصادف للقاءات الأدبية أو العلمية التي تتطلب كثيراً من الوقت . وفي الموسيقى نجد أن الاسطوانات المصرية تتميز بميزة أساسية هي الاختصار ، وذلك بالقياس إلى المؤلفات الكلاسيكية .

وهناك فكرة واحدة تربط بين جميع هذه الملاحظات : ونعني بها الحرص على عدم تضييع الوقت ، وهي فكرة أصبحت تخاصر نفوس الناس ، وأصبحت تتحكم في الحياة المهنية ، وفي طريقة الاستمتاع بالأعمال الفنية ، وفي طريقة التفكير ، والشعور ، وإلى درجة ما في الحياة الخاصة .

ويجب أن نلاحظ أن هذا الحرص ليس وفقاً على جماعة معينة ، أو أمة بذاتها ؛ إذ أنه يرتبط باتساع ما يمكن أن نطلق عليه اسم « الوسط التكنولوجي » (أنظر أعمال ج. فريدمان حول اجتماعيات العمل) ، ويمكن اعتباره أحد شروطه المحددة . وأمام الأهمية الحاضرة لهذه الظاهرة ، التي تؤثر في جميع عناصر حياتنا ، وندرس تأثيراً كبيراً على سيكولوجية الإنسان المعاصر ، نجد أولاً أن نبحث عن أصول هذه الظاهرة ، ثم ندرس بعد ذلك أهم نتائجها ذات التأثير المباشر في حياتنا . ولا يخفى علينا أن نحيط بجميع عناصر هذا الموضوع ، ولكننا نحاول فقط الربط بين بعض الظواهر التي طلت حق اليوم تتغير منفصلة بعضها عن بعض ، وتوضح الدور الذي تلعبه الدقة في الواعيد كبداً عام في ترشيد حياتنا (حسب تعبير ماكس فيبر) .

أولاً — أصول الليل نحو الدقة عند الإنسان للمعاصر

إن الليل نحو الدقة هو نتيجة انتقاء رغبتين : الأولى هي الرغبة في عدم تضييع الوقت باعتباره عنصراً له قيمته الثمينة في أيامنا هذه ؛ والثانية هي الرغبة في تنقيته وتنظيمه ، وإتقافه بطريقة عقلية . فمن ناحية نستطيع أن نقرر الاعتقاد بأن كل

دقيقة لها قيمتها ، والولع الشديد بالسرعة « في ذاتها » ؛ ومن ناحية أخرى تواجه العقل للظم الذى يسكره الأحداث غير للتوقعة ، والهدف الذى تقصد الشروعات . فيجب إذن تنظيم الحياة نحو هدف معروف ، بدون أن ندع مجالاً لتدخل غير المتوقع ، وغير العقل . وقد يكون هناك نوع من التعارض بين الرغبة في المنة للباشرة ، ورومانسية الزمن الذى يمر بسرعة ، وهذا ما يفسر التقويم العالى لكل لحظة ، وبين التمعش إلى الحساب البارد ، البعيد عن العاطفة ، والتوقع العقلى للمستقبل ، والتنظيم المنهجي للواجبات . ولكن التجربة أثبتت أن الحرص على التصرف بسرعة ، هو الذى يدفع إلى الترشيد وإخضاع الأمور للعقل : فكلما الأزوعين ينمو في وقت واحد . وعلى حين أن الدقة تولد الرتابة والضجر ، نجد أن الرغبة في كسب الوقت تجعل الإنسان دائماً في حالة توتر خصب مع إخضاعه أيضاً إلى ذلك الحرص على السرعة الذى يحاصره من كل مكان . فكيف وصلنا إلى هذا الموقف الذى ينطوى على التناقض ؟

١ — الحياة العصرية تضاعف الأوقات الضائعة ، وتدفع إلى البحث عن الدقة

إن الحياة العصرية في جوهرها حضرية . ونلاحظ في التجمعات الحضرية الكبرى بثرة في الوقت لا يكاد يشعر بها الأفراد . فيجب أن نحسب أولاً الوقت الضائع في الواضعات وهو أمر يتطلبه اتساع المدينة ، وبعد المسافة بين محل السكن ومكان العمل ؟ وهذا الوقت مفروض علينا ولكنه يعتبر إسرافاً اجتماعياً في الوقت لا يمكن تمويضه . ويجب أن نحسب بعد ذلك الأنظمة الاجتماعية التى يفرضها عدد السكان الكبير ، وتغتمها ضرورية الحرص على سير الحياة العامة عن طريق عدد من التنظيمات المصاره : ابتداء من تحديد أماكن الوقوف للسيارات حتى تحديد ساعات العمل بالمكاتب الإدارية . لما يسمح به في مدينة صغيرة بشيء من البساطة لا يمكن أن يسمح به في مدينة كبيرة تعرف مشكلات الزحام في حركة المرور ، وامتلاء المطاعم والمقاصف العامة في ساعة الغذاء ، واقتحام المحلات الكبرى في أيام العطلة عند ربات البيوت . وإذا أردنا ألا تصاب المدينة بالشلل ، فإن الهدنة للتساهلية يجب أن تسود

جميع أوجه نشاطاتها اليومية . إذ أن المدينة الكبرى تتميز بطابع خاص وهو أن جميع سكانها يشعرون في نفس اللحظة بحاجات متشابهة . ففي الصباح الحاجة إلى المواصلات ؛ وفي عطلة نهاية الأسبوع الحاجة إلى الخروج إلى الريف ؛ وعند الظهر الحاجة إلى مكان لتناول الغذاء ؛ وفي المساء الحاجة إلى مكان في السينما . وما دمتنا لا نستطيع أن نعدل في هذه الحاجات ، فيتعين علينا أن نعمل على إرضائها جميعاً ، ولا يكون ذلك إلا بطريقة واحدة : وهي الاقتصاد الصارم في الوقت ، ومضاعفة السرعة في أداء الخدمات . وحين نجد الحياة الخاصة نفسها محصورة بين عدد من النشاطات الموقوتة ، فلا مناص لها من أن تحتل صفوف الدقة . وإذا لم نوفق في مقابلة شخص ما بعد ساعة معينة ، فقد لا نستطيع مقابلته مطلقاً . ولذلك فإن المواعيد التي تضرب في حاجة لأن تعترم بدقة ، إذا أردنا حقيقة أن نرى الأشخاص الذين نرغب في رؤيتهم . وكذلك فإن الوعود والعقود يجب أن تنفذ في التاريخ المتفق عليه ، وإلا فإن كل الخطط تتعرض للهدم ، كما ينفرط عقد العلاقات الاجتماعية تماماً . وليست الحياة الخاصة بمكنة اليوم إلا بشرط الاندوس على متطلبات التعديد الزمنى ، سواء أكانت مهنية أو اجتماعية ، وهي متطلبات أصبحت معروفة ومقبولة عند الجميع .

وقد أصبحت « عقدة » التأخير ذات خطر في المجتمع المعاصر . فالوصول متأخراً عن الموعد يعتبر خطأ وعيباً ومنافياً للأدب . ويجب أن نلاحظ أن الدقة في المواعيد توجد في كل مكان ، حتى ولو بدا في الظاهر أنها غير موجودة أحياناً . فالوظف الكبير إذا وصل إلى مكتبه في الساعة العاشرة فهو ليس متأخراً ، وكل ما في الأمر أن مستواه اقضى تأخير ساعة العمل بالنسبة إليه ، ولا يدل ذلك على تقصص مبدأ الدقة وقد اقتضت كثافة السكان وجود نظام طوابير الانتظار وهي الضريبة التي يدفعها المستمعون بالحياة الحضرية . ووجود هذه الطوابير راجع دائماً إلى نفس السبب ، وهو تركيز الحاجات العديدة في ساعات معينة ، حيث لا يمكن مادياً الوفاء بجميع هذه الحاجات في آن واحد . ومن هنا كان الانتظار الذي يقبله الناس أحياناً في

استسلام وأحياناً على مضض . فأمام المكاتب الإدارية حيث تكون ساعة الإغلاق ختمية ، يكون الانتظار في عصبية ، خوفاً من الاضطراب إلى العودة مرة أخرى . وطابور الانتظار يحتمل على مضض لأنه يمثل ضياعاً للوقت ، على حين أننا نعتبر هذا الوقت ثروة لا تقدر بقيمة . والذين لا ينتظرون هم أصحاب الامتياز ، ونحن ندرك على التو أنهم حاملو بطاقة « سحرية » . وقد يكون الانتظار على الطريق ، خلف شريط السيارات ، مثيراً للأعصاب بحيث يفقد المرء سيطرته على نفسه . وهذا دليل على الأهمية التي نعطيها للزمن . وكلما طال الانتظار تعرضنا لأن نضيع موعداً حدد في وقت لاحق . ولسكى لا تنتظر ، فإتأ نصل قبل الموعد حق نخرج في الوقت الذي نريده . وهنا أيضاً نجد أن أسطورة الدقة تتحكم في التصرفات وفي الأفكار العامة .

وباختصار فإن الرجل المصري، الذي تتجاذبه الأحداث من كل صوب ، يلتابه شعور بأنه لا يعرف أين يوجه اهتمامه . ولحظات راحته يسممها ذلك الخوف من التأخير ، كما يبدو عليه نوع من الرعب من أن تجرفه الأحداث . ومهما حاولنا نصحه بالاعتدال في نشاطه ، وبالعقل في حاجاته ، وبألا يكرس نفسه إلا للمسائل التي تستحق ذلك ؛ ومهما حاولنا أيضاً أن نبين له مدى الوقت الذي يفقده لأسباب مشكوك في وجاهتها : فإن مثل هذه المرافعة لا جدوى منها ، لأن الإنسان المصري يشعر دائماً بأنه مدفوع بحركة متزايدة في المصرة ولا يستطيع أن يرفض الاشتراك في هذه النشاطات التي تطرحها الحياة المصرية متعددة من حوله ، وبظل في توقر بسبب النشاط ، وفي حصار نفسي بسبب الخوف من ألا يستطيع عمل كل شيء . وهذه الحالة الاتعالية لا بد أن تكون لها جذور عميقة كل العمق .

ب - مسئولية التقدم التكنولوجي

إن التقدم التكنولوجي في أبسط تعريف له ، هو إحلال الآلات محل المجهود البشري أو الحيواني نظراً لما ينتج عن ذلك من سرعة أكبر ، ودقة أكثر ، واستمرار أطول في العمل ، وتكاليف متزايدة أقل ، ويصبر عن كل ذلك إجمالاً بتحسين الكفاءة في العمل . ويتطوّر التقدم التكنولوجي على ثلاث مناهج جذيرة

بالاهتمام : فالآلات يجب أن تتحدد من حين لآخر ، وهذا ما يستوجب دورة متزايدة السرعة للتجهيزات ؛ والآلات تتطلب رقابة الإنسان ، مما يستوجب قدرته على متابعة سرعتها ؛ وأخيراً فإن الآلات تطرد الإنسان ، كلما تبين ، في مجال المنافسة بينها وبينه أنه أقل منها كفاءة . ونتيجة كل ذلك أن الآلات تطور خالقها نفسه (أنظر مؤلفات فريدمان) . ونريد هنا أن نوضح نتائج هذه السمات على الميل نحو الدقة . فكمّا نعرف ، فإن إنتاج الآلات ينطوى دائماً على القيام بمدد غير معقول من العمليات في زمن محدود : ابتداء من الآلات المنظمة ، التي تدهش المتخصصين بما تقوم به من عمليات ذهنية ، حتى آلات العمليات الدقيقة التي تستطيع إنتاج المسامير المحوية وغيرها بسرعة كبيرة . ومن الواضح أن هذه الانتصارات التقنية تنكس آثارها على الإنسان : فالرياضة ، وهي في الحقيقة تمثل في مجال اللعب ذلك التنافس القائم على السرعة ، تحظى باهتمام كبير عند الرأي العام ، وتثير حماس الجماهير من اليابان إلى الولايات المتحدة ماراً بأوروبا . والقرار السياسي يعتبر رد فعل مثالي على مجموعة من الظروف ندعو إلى إجابات مباشرة : إذ أن الاعتقاد في المبادرة السياسية له قيمة خاصة من حيث إنه نشاط يعبر عن الوجه الآخر لعقدة « التأخير » . ولكي نفوض أضرار التعجل ، نقوم بتحضير الملفات ، وبترتيب البيانات والمعلومات ، وبتحديد التواريخ وتنظيم الوقت . ولكي نكسب هذا الوقت الحر ، القدي لا يمكن لأي مبادرة أن تتحقق بدونها ، يجب أن نضغط إلى أقصى درجة أنواع النشاط الأخرى ، ومن هنا نرى كيف يدفع هذا الحرص إلى الدقة المتناهية . فالإنسان يخضع لضغوط الساعة حتى يستطيع أن يقوم بجميع واجباته ، ويحدث هذا جزئياً بسبب منافسة الآلات التي تستطيع أن تجيب في التو على أي طلب ، ولا تتعب مطلقاً ، كما أنها تخضع لتخطيط دقيق في استخدامها .

ولا تستطيع الآلات أن تشتغل بنفسها : بل تحتاج إلى إنسان لكي يجعلها تعمل ، وإلى ذكاء لكي يراقبها ، ويصلح المثل فيها ، ويقدم لها الأوامر الجديدة . فالأفراد إذن يتعين عليهم أن يبقوا النظام الآلي . ومن ناحية أخرى فإن الآلات باهظة الثمن :

وتغطية نفقاتها يستوجب استخداماً متواصلاً ، عن طريق فريق من العمال يأتي بعد فريق ليل ونهاراً . وهكذا نرى أن عالم الآلة هو بالضبط عالم تنظيم الفرق ، وعالم التوزيع الأمثل لزم من استخدام الأجهزة ، وفي هذا ما يؤدي بطريق آخر إلى مراعاة الدقة . فالآلة تستدعي تلك « البرجة » التي تؤثر على الحياة المهنية للعمال والفنيين ، وتؤثر بالتالي على أفعالهم للنعكسة ، وعلى طريقة تفكيرهم ، وعلى استجاباتهم النفسية . ويجب أن نلاحظ أيضاً أن التقدم التكنولوجي يتخذ شكلاً كلياً ، وذلك إذا نظرنا إلى التفاعلات وإلى العلاقات بين مختلف أشكال التكنولوجيا : كوسائل النقل والتنظيم والإعلام الخ... وبمقتضى هذا الشكل السكلي تتدخل العقيدة الاقتصادية : مثال ذلك الحرص على النشاط الأكثر فعالية بوسائل محدودة في نطاق الحياة اليومية . وهذا الحرص يولد بالتالي الحاجة إلى الدقة ما دامت فكرة « الزمن الذي ينفق » واحدة من التغيرات الجوهرية في العمل .

وأخيراً فإن التقدم التكنولوجي يؤثر أيضاً على أجهزة قياس الزمن ، وبالتالي على الإدراك الحسي العام للزمن : وهذا القياس يهف ويزداد دقة ، كما ترتفع قيمته العلمية . وإذا كان الزمن جامداً إذا أدركناه عن طريق الضمير للنعكس نحو الداخل (وهذا المفهوم اختلف فيه برجنسن مع بعض الفلاسفة) فإن الزمن في المفهوم الحديث يعتبر شيئاً يمكن قياسه ، ويمكن اقتصاده ، ويمكن توزيعه ، ويمكن فقدانه . وهذا المفهوم الحديث لفكرة الزمن ، الذي برز بفضل تحسين أجهزة القياس ، هو أحد الظواهر الكبرى لمصرنا . وهذه الظاهرة تقتضي إعادة النظر في اللقولات القديمة للفلسفة . (إرجع في هذا الموضوع إلى ل محفورد : للتكنولوجيا والحضارة) .

ج - إنتاجية للكاتب وعبادة الدقة

تألف الثورة البيروقراطية من النظر بعين الاعتبار إلى فكرة الإنتاج ، أو كما يقول ج. أردان إلى « إنتاجية الدولة » . فالبيروقراطية القديمة التي كانت مرادفاً للبطء الباعث على اليأس ، وللشكليات القانونية ، ولأسلوب حياة البرجوازية الصغيرة ، قد حل محلها أسلوب يهتم بالفعالية والإنتاج ، ويضع في المكان الأول مقتضيات النمو

الاقتصادى . وقد ساعد ذلك على تكوين الببل نحو الدقة ، وذلك بالإضافة إلى ولع المكاتب بالتنظيم العقلى ، والحساب ، والتصنيف . ولم تعد الرقابة على الجهات الإدارية تهدف بصفة أساسية إلى اكتشاف الأخطاء القانونية ، بل إلى بث الاهتمام بالعمل الفعال ، وإلى الحيلولة بين المستخدمين وبين التقاعس عن العمل . وقد أدى انتشار البطاقات التى تملأ ، و « الدوسيهات » إلى زيادة تأثير المكاتب على الحياة اليومية ، وبذلك فإن هذه الحياة قد خضعت للتجاهات الجديدة للظاهرة البيروقراطية . وحين ساعد التليفون على وجود الزبون أو صاحب الصلحة فى داخل المكتب (بصوته دون شخصه ، وساعد على الإسراع بالإجراءات ، وعلى تقصير انتقال الدوسيهات ، وتقريب اللحظة التى يتخذ فيها القرار - حين يسر كل ذلك ، فإنه أحدث تحولاً أساسياً فى السيكولوجية التقليدية للإدارة . فلم تكن الإدارة تهتم قديماً بحساب التسويف والانتظار اللذين كان يبدو أنهما ضروريان ، وكان هذا الوقت الزائد يعتبر جزءاً من اختصاصها ، ويضيف إلى هيئتها . أما اليوم فالأوقات الضرورية لإنهاء العمل محددة فى ملصقات تحت نظر الجمهور ؛ والقانون يعين مدى معيناً ، وتواريخ كحد أقصى يمكن فى خلالها قبول الدعاوى والشكاوى . وغالباً ما يمدوالتنظيم البيروقراطى كنوع من التبرير لى تأخير إضافى : ومعنى ذلك افتراض أن أصحاب الحاجات هم أيضاً فى عجلة من أمرهم . وقد بدأت الإدارة تشارك فى هذه العقلية على مستويين : مستوى الموظفين ومستوى الجمهور .

١ - فأصبح المكتب هو المكان الذى يحسب فيه للتوقيت أكبر حساب . فتوضع ساعة كبيرة فى مكان بارز لتدل كل واحد عن حالة انصرام يوم العمل . وبما إن ارتفاع اللغات أمام كل موظف يترس لتغيرات خلال اليوم ، فينخفض عندما يتقدم العمل ، ويسود للارتفاع عندما تأتى مجموعة أخرى من اللغات للنمحص ، فإن رؤساء الإدارة يستطيعون مراقبة هذه الحركة تكوين فكرة عن الإنتاجية القريبة لكل موظف . ويمكن القول إن نمو العمل بنظام الفريق ، وتعيين توقيت محدد عاملان أساسيان فى زيادة سرعة العمل . ونلاحظ أيضاً أن تقدم الوسائل التقنية فى

إدارة ما — كاستخدامها البطاقات للثبوت في تحليل البيانات — قد ساعد وجمعها من الضروري المعالجة السريعة للمدد المتزايد من الدوسيات . ولكي لا تكون هذه المعالجة سطحية ، يجب أن يتم الحساب بدقة متناهية ، مع ضغط في الوقت . وتتهم مكاتب التنظيم والوسائل المنهجية بطبيعة الحال ، بحفز الإدارات المتفاعة التي تؤدي إلى بطء الوزارة في مجموعها ، وهو أمر لا يمكن احتماله . فالبيروقراطي الحديث يؤمن إذن بقيمة التوقيت الدقيق ، والبرامج ، وتحديد ساعات العمل . وهو يتبع في ذلك التيار الطبيعي لحركة عقله الذي أصبح عيّل إلى قياس الزمن في كل مناسبة ، وسواء أكان ذلك في البحث أم أثناء العظة . وبدون أن يشعر يجعل من نفسه النائم المتحمس لهذه الحركة .

٢ — أما من حيث صاحب المصلحة ، فإن المكاتب يبدو في نظره ، ضعيف في بطنه ، إذا ما قورن بالمصنع . والواقع أن الدوسيات تستدعي الاتصال بين إدارات مختلفة ، كما تستدعي استبيانات ، وخبرات ، ومراجعات ، واجتماعات للجان . وكل خطوة من هذه الخطوات تأخذ جزءاً من الوقت . ومن ناحية أخرى ، فإن المكاتب يحرص على نظام المواعيد (من حيث ساعة الفتح والغلاق) ، كما يحرص على احترام الفترة التي يجب في خلالها تقديم الطلبات (وهذه الفترة غالباً ما تكون غير قابلة للتحديد) . وهذه القواعد ، من مظاهر نفوذ المكاتب التي يضمن ببقائها . فلا يقبل مطلقاً أن يتجاوز عن هذه القواعد وعن هذه التقاليد التي هي مصدر سلطته . واليوم يخضع المكاتب لضغط مزدوج من ناحية الجمهور الذي يشور لأنواع التأخير والانتظار ، كما يتلقى بتداول كبير كل وعود الإصلاح المتصلة بالإجراءات ، وتقصير الدورات التي تدور فيها الدوسيات ، كما أن الرؤساء يحاولون حساب توزيع الميزانية بطريقة عادلة ، ولذلك فإنهم يتطلبون من إداراتهم قدرأ أكبر من الكفاية الإنتاجية وإزاء هذا التمسك المزدوج من المطالب ، تستجيب المكاتب لاتباع الدقة ، وقياس الزمن بوسائل أكثر إختافاً ، وتسهم بذلك في تغيير سلوك الجمهور الذي يتعامل معها فالحركة إذن ذات اتجاهين : إذ أن المكاتب توسع الميل نحو الدقة ، وتزوده ، في

الوقت نفسه ، بالوسائل المادية ليصبح عنصراً مكوناً من عناصر الوجود الإنساني .

٥ - العقلية الاقتصادية وتقويم الزمن

العقلية الاقتصادية ، كما درسها « و. زمبارت » تركّز على عدد صغير من المبادئ البسيطة التي تبرز قيمة الدور الذي يلعبه الزمن في تحصيل الثروات : وهذه العبارة التي تقول « يجب أن نعرف كيف نختار الفرصة » تجعلنا نفهم أن الثروة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالاختيار الحكيم للحظة المناسبة . ويقول مثل الدارج : « شيئاً فشيئاً يبنى الطير عشه » ، وهذا يعني أن الاستمرار في جمع الثروة ، مهما كانت مقادير متواضعة ، يؤدي في النهاية إلى الثراء (وفي هذا تبرير للادخار) . فالزمن إذن مصدر من مصادر الثراء (مثال ذلك الفوائد التي يحصل عليها رأس المال) . وتتميز العقلية الاقتصادية بالرغبة في حساب كل شيء بالنقود ، وهي قيمة عالمية ، ويدخل في ذلك الزمن الذي يمر ، كما تتميز بالخوف من الإنفاق بلا نفع لأحد الثروات التي تملكها ، والزمن بطبيعة الحال أحد هذه الثروات ويستخلص من التحليل الرائع الذي قدمه « زمبارت » أن رجل الاقتصاد المصري (البورجوازي) قد حرص دائماً على استخدام الزمن بمهارة ، لأنه الوسيلة للحصول على أرباح أكبر والميل إلى الدقة يبيع مباشرة من هذه العقلية الاقتصادية .

فالزمن أولاً مفهوم يستعمل ادخاره ، كما تدخر النقود والأشياء ، ومع ذلك فهو مصدر للثروة ، بما يسمح به من تراكم (ويمكن تشبيه ذلك بالشجرة التي تكبر وتحمل الثمار عاماً بعد عام) . وفقدان الزمن يجب أن يكون متناسباً مع أهمية النشاط الذي نزمع الشروع فيه : أي يجب أن تكون هناك معادلة بين ذلك الجزء من الزمن الذي نقيمه بالساعات ، وبين الربح المقدّر الذي يطمئننا ، في الواقع ، مقياساً لأهمية النشاط . وتقلل التغيرات التقنية باستمرار الوقت اللازم لهذه العملية أو ذلك العمل الميكانيكي أو شبه الميكانيكي ؟ ومن ناحية أخرى نلاحظ تعدداً في أوجه النشاط يسمح به هذا التحرر من ضغط الوقت ، وهذا يعني بالتالي زيادة في فرص الإثراء . وعلى هذا النحو أصبح الزمن ثروة اقتصادية ، كالثروات الأخرى ، يعرف

التقلبات في القيمة وفقاً لطبيعة النشاط الذي نستخدمه فيه . والعلاقة مع الميل إلى الدقة تكون هنا علاقة مباشرة جداً . ومع ذلك فإن الزمن لا يمكن إداره بعكس ما يحدث مع الثروات الاقتصادية الأخرى . ولهذا فإن زمن الانتظار ، المخالي من النشاط ، يعتبر غريباً . ومن الطبيعي أن يكون الاختصار العام لأنواع الترم ، وهو مرادف للتقدم الاقتصادي ، مصاحباً للحساب الدقيق للزمن ، وهذا معناه التوزيع الأمثل لأوجه النشاط بغية إلغاء الأزمنة الميتة التي تعتبر خسارة لا يمكن تعويضها . وحياة الأعمال أصبحت الدقة فيها ضرورة أكثر إلحاحاً من ضرورة قواعد التأبط بين الملوك . والزمن قيمته أكبر من قيمة المال ، فهو إذا لم يصرف في قائمة أصبح مضيعة ، ولا يمكن قط استعادته . فيجب إذن استنباط ألف فرصة لاستخدامه ويجب أن تتور أمام أنواع الانتظار غريب للتوقعة : فاللالي الكبير غالباً ما يصبح مزاجه عدوانياً إذا تأخر عليه خبر ينتظره . والاقتصاديون يجدون عتناً في التذكير لأمد طويل ، عندما يفقد معنى التوقيت المحدد أهميته ، وذلك لأن النشاط الاقتصادي العللي بالنسبة إليهم ، إنما هو سباق ضد عقارب الساعة ، وإذا لم تكن هناك ساعة ، فليس هناك معالم للطريق ، وليس هناك تنظم عتلي .

ومع ذلك فإن فكرة التلبؤ بالأحداث الاقتصادية من الأفكار الرئيسية التي تحتل مكاناً بارزاً في النظرية الاقتصادية الحديثة : مثال ذلك : كيف يتصور رجال الأعمال تطور السوق في المستقبل ، وحركة الصفقات ، والأجور ، وحساب الأرباح في القروض المصرفية ، وإقفال الأسواق للزوجل وأثره على البورصات وما يترتب على ذلك من توقعات زمنية .

ويعرف الاقتصاد الحديث كذلك فكرة « التأخير » في رد الفعل ، وتطور السلع المخزونة ، وهذا يصور ببساطة إدخال عامل الزمن في التحليل الاقتصادي ، كما يتضمن الحرص على الدقة .

وقد أصبحت الفكرة الآن مفهومة : فهذا الليل إلى الدقة له نتائج يمتين علينا تحليلها في شيء من التفصيل . فلاحظ أولاً أن التفكير والتأمل الناضج ، ومناقشة

المسائل تتطلب وقتاً كثيراً ؛ وليس من المؤكد أن الرجل المصري يعطى لهذه النشاطات الذهنية أهمية تبرر توكيس وقته لهذه الغاية . ومن ناحية أخرى ، فإن التفكير العميق لا ينهض به إلا عقل هادئ مسترخ . والولع بالدقة وتعميد الزمن مناقض لهذه الرغبة . فلا بد حينئذ أن تكون النتيجة حدوث تغيرات هامة في العادات ، سوف نهم بدراستها في الجزء الثاني من هذا البحث .

وعلى كل حال فإن رجل الاقتصاد يحاول أن يوفق بين الدقة في المواعيد ، والتفكير العقلي الذي يحتاج إلى وقت طويل . وهو أيضاً يدخل هذا الليل في كل وسائل معيشته ، ويحمل من نفسه تجسيدا حيا لتطبيق هذه اللبادى : المواعيد المحدد لإنجاز أعمال ؛ والمهادنة تحسب بالدقيقة ، والتميز واضح بين وقت العمل ، وهو جاد وهام ، وبين وقت الترويح ، وهو ثانوى يستغل فقط حتى لا يكون هناك فراغ تام في الملاحظات الضائعة ؛ ولليل إلى الصحافة ذات العناوين السريعة ، كل ذلك يتحكم فيه اللبادى للزوج ، مبدأ الدقة والسرعة . وهو فخور بأن يكون هذا اللبادى أساس « ديناميته » . ونلاحظ هنا الترابط بين الدقة والقدرة الشخصية ، ويبدو ذلك ، منذ اللحظة التي يصبح فيها توزيع الزمن ، بحكمة ، نوعاً من اللران ، ويصبح الزمن نفسه قيمة مسيطرة . أضف إلى ذلك أن الرجل الاقتصادى مرهق بالعمل ، ومحمل بأعباء المسؤوليات ، من أوراق للإمضاء ، إلى مقابلات مع الزبائن ، إلى قرارات تتخذ ، إلى مراجعات للدوسيهات ، إلى مراقبة للموظفين الخ... ومثل هذه الأعمال السكبيرة فوق طائفة الرجل العادى . ولا يمكن للإنسان الذى يدير أعمالا هامة أن يقاوم هذا اللد من اللطاب إلا إذا فرض على نفسه دقة صارمة في المواعيد الخ... ومعنى ذلك أن الدقة تصبح أكثر فأكثر حاجة ملحة كلما صعدنا فى سلم المسؤوليات والسلطة ، ولا تلبث عن طريق ظاهرة التقليد أن تنتشر بالدوى إلى بقية السكان الاجتماعى . وإذا كان الرجل الهام متمجلا ، فإن الرجل للمتجمل يمكن أن يعطى تأثيراً بأنه هام . وقد يكون ذلك أحيانا الطريقة الوحيدة ليصبح نشاطه بصفة الجد . وعلى هذا النحو غالبا ما يكون الإرهاق تعلقة ، أو كذبا اجتماعيا : ويلاحظ أيضاً

أنتا كثيراً ما ننزوا إلى الإرهاق أشياء كثيرة ، وذلك لما نمر به من أن زحمة العمل تبدو عذراً مقبولاً : وهذه سمة تلقى الضوء على الحياة الواقعية للمجتمع المعصرى .

ه — الحياة الاجتماعية الحاضرة : تعدد فى المعارف ، ودقة

فى المدن الكبرى نلاحظ تعدداً فى الأوساط التى يشترك فيها كل واحد كما نجد فيها أيضاً نزوعاً قوياً نحو تقبل الضغوط الجماعية التى ترجع إلى تلاقى الحاجات فى آن واحد : ففى خلال فترة واحدة نجد الجميع يشاهدون التلفزيون ، أو يشمرون بالحاجة إلى الذهاب للرف ، أو لمشاهدة فيلم معين إلخ... ومنذ اللحظة التى يحاول الإنسان فيها أن ينظم حول نفسه حياة اجتماعية معينة (كأن يخلق مناسبات للقاء بين أفراد يسير كل منهم فى طريقه الخاص فيما عدا لحظات اللقاء هذه) ، فإنه يؤكد الاعتراف بقواعد الدقة ، وذلك لسببين أوليين : فكل واحد عنده قائمة بمواعيد التزاماته التى يرغب فى الوفاء بها ، وهو إذن لا يستطيع أن ينتظر طويلاً حتى يجتمع الآخرون . ويكفى أن يكون لدى البعض ميل إلى الدقة حتى تقتبس الجماعة كلها هذا الليل إذا كانت ترغب فى إيجاد التفاهم . ولما كان كل واحد يشترك فى عديد من الجمعيات والنوادر إلخ... ويحرك الجميع حرص واحد على الدقة ، فمن المؤكد أن الفرد لا يستطيع أن يهرب بنفسه من هذا الاتفعال العام الذى يسيطر على الجميع ومن الأمور الهامة أن نلاحظ كيف يزعم الأفراد لأنفسهم أنهم « مشغولون جداً » بسبب التزاماتهم المتعددة الأنواع . فالذهاب إلى النادي ، ثم مقابلة هذه الجماعة غير الرسمية ، ثم حضور تلك الجمعية ، كل ذلك يؤدى إلى ضرورة تحديد جدول للمواعيد حتى يفسى الاشتراك فى كل هذه الاجتماعات ونكسر لها فقط الوقت الذى يتفق مع أوجه النشاط الأخرى الاجتماعية . ولا شك أن الجماعة تقدر جيداً أن أعضائها مشغولون . ولذلك فهى تحدد مواعيد لأجلال بعيدة بالقدر الكافى حتى تضمن اشتراك متوسط عدد أعضائها ، ويقدر ما نحدد قاعدة ثابتة للاجتماعات : أى كل شهر أو كل نصف شهر إلخ... نجد أن الجماعة قد وضعت لنفسها نظاماً بحيث يعرف

كل واحد سلفاً كيف يتحرر من التزاماته الأخرى لكي يشترك في اجتماعاتها . وبذلك تصبح الدقة شرطاً للحضور الواقعي . ومن وجهة معينة ، نجد أن الانضباط في حركات جماعة أفضل من الفوضى التي تنتج عن اختيارات متناقضة . فإذا شاهد الجميع التلفزيون في مساء ، فإن الأمر لا يبدو أن يكون مجرد تنظيم لانتقاء للتأليف التي يمكن أن تحدث من ذلك « الحشد » . أما إذا خرفت الأنظمة الجماعية ، فإن المجتمع يفقد كيانه .

فالدقة إذن هي الناحية الاجتماعية لأنها الانفعال العام بين الجميع ، وهي تسمح للجميع بتنظيم حياتهم وفقاً لمتطلبات الحياة الجماعية الطاغية ، وكذلك وفقاً للالتزامات الاجتماعية للبرمة . ومعنى أن يكون الإنسان دقيقاً ، هو اعتقاده بأن أصدقائه لا يحبون الانتظار ، فهو إذن صورة للاحترام الحاضر للغير . وليس هناك ما هو أكثر إزعاجاً من أن نظهر بظهور اللامبالاة أمام لفظة الآخرين ، إذ أن ذلك يعني أننا نضع موضع الشك حساباتهم الدقيقة ، ونسخر من مبدأ حياتهم .

وعلى هذا النحو نرى أن الدقة هي حاجة وفضيلة في آن واحد . ونحن نحكم على الأشخاص تبعاً لدقتهم في كل مكان وفي جميع الأوساط . والذين لا تمتثل الرغبة في تحقيق الدقة لديهم أي معنى ، هم في الحقيقة نادرون . وهؤلاء يعيشون ، بلا شك خارج نطاق المجتمع الحاضر ، بعيداً عن أنفعالاته وحركاته ، وخارج حركته التقنية التي تجعله نحو مصير لا يعرفه أحد على وجه اليقين .

و : خاتمة هذا القسم : عقبة الزمن

ينظر إلى الزمن في الحقيقة على أنه عقبة أمام تحقيق آمال الإنسان ، وهو أحد العوائق التي تمنع التنوع ، وتحول دون إشباع الاتساع العظيم لرغباته وآماله . فبينا هو يتطلع إلى الثقافة ، ويحب ممارسة الرياضة ، ويخطط لرحلات ، ويعمل بأعمال تجلب له النفوذ ، ويفخر بكل هذه الأوساط التي يتردد عليها ، وعدد أصدقائه ، تقوم عقبة تعترض التحقيق الكامل لمطامحه ، وأحلامه ، ورغباته : هي عقبة الزمن .

ولم يعد هناك مجال للسلام عن العقبات المادية : فوسائل النقل قد ألغت المسافات ،

التي غدت حقيقة مجردة ؛ كما أن التكنولوجيا قد تحكمت في الظواهر الطبيعية ؛ ففهرت الليل بواسطة الإضاءة الكهربائية ، وتنظمت على الجاذبية بواسطة الطائفة . وقد اختفت الحدود السيكلوجية منذ أن استطاع الإخصائيون تحريك الخيال ، واستثارة غريزتنا التي تتستر وراء الإعلاء ، واستدعاء الرغبات الخفية في كيانتنا ، واستنبطوا عديداً من الدوافع لدفعنا نحو النشاط . وقد أصبحت كلمات مثل : الثروة ، الثقافة ، النفوذ ، السعادة ، الحب ، ترمز إلى عالم دعائى يخرى بمطالباته العالم الحقيقى . (أنظر : هنرى لوفيفر) .

ولكن الزمن وحده يظل العقبة ، والحائط ، والحد : فكل نشاط يحتاج إلى زمن ، ولا نستطيع أن نعمل شيئاً في آن واحد . وفي نطاق الزمن يتحول المشروع ، وتتمثل الفكرة الأولى ، وتصبح البداية غير مشابهة للنهاية . ونحاول « الدقة » أن تضع الزمن في جانبها ، وتعالجه كما لو كان الوسط اللازم لنشاطها ، وتكسبه موضوعية تيسر استخدامه لأغراضها ، وضمه نهائياً لمصلحتها . ويحاول الإنسان أن يدخل النظام في حياته بترتيب سرعة وتاقب أوجه نشاطه : وقد يكون في ذلك خداع لنفسه . ولكن الذى يهمنا الآن هو أن نوضح مدى الآثار التي تحدثها هذه العاطفة في المظاهر المختلفة لحياته .

٢ — بعض نتائج الدقة على الحياة اليومية

نمبر عن الليل إلى الدقة ، بطريقة عمليه ، بالاستخدام للتواصل للساعة الذى يمكن اعتباره أحد الشعائر ؛ وكذلك عن طريق الحساسية للغاية فيها بالنسبة لكل انتظار ليس له ما يبرره ، وعن طريق الشعور بأن كل نشاط له نهاية مدونة في التوقيت الذى لا نستطيع أن نتخطاه إلا لسبب خطير . وما يميز عصرنا هو هذه المبدأ الذى اتسع نطاقه إلى خارج المجالات التي كان فيها ضرورياً بصفة موضوعية — وهى مجالات الحياة المهنية — حتى شمل قطاعات للحياة كانت قديماً تتحكم فيها الصدفة ، والأهواء ، وحرية العمل : من ذلك مثلاً وقت الفراغ الذى أصبح له مفهوم « سيولوجى » بقدر ما فقد من حقيقته الفردية .

ونحن نقترح إذن أن تقوم ، بالنسبة لكل مجال من مجالات النشاط الكبرى ،

بتحليل النتائج التي يمكن إدراكها بسبب الليل إلى الدقة . ولا نستطيع أن نذهب في تحليلنا إلى درجة بعيدة من العمق بسبب رغبتنا في الإحاطة بعدد كبير من المجالات .

(١) في الحياة المهنية : تضاعف هندسى في الواجبات

إن البحث عن الدقة هدفه الجوهرى الذى لا جدال فيه هو تحرير الزمن ، وذلك بإلغاء الأوقات الميتة التى تحدث بسبب أنواع الانتظار عديدة الفائدة ، ولكن تحرير الزمن هذا يجعل في الإمكان تحقيق عمليات أكثر من ذى قبل ، في وقت مماثل ، ومعنى ذلك زيادة حجم العمل خلال اليوم . وهذه الزيادة في للمهام تضطرنا إلى أن نحسب بصرامة أكبر طريقة إنفاق هذا الوقت حتى نستطيع أن نواجه أى زيادة جديدة ، وهذا يحمر من جديد قدراً من الزمن يمكن استخدامه في مهام جديدة . وهكذا نرى أن العملية عبارة عن حركة دائرية ، وأنها تزدى نفسها بنفسها ، وبكل تأكيد نستطيع أن تصور أن الزمن الذى نحرره يمكن استخدامه في للتعلم أو التأمل أو الراحة ، ولكن هذا سيكون متناقضاً مع الزرع الزدوج « للمجتمع الصناعى » ؛ نفعي للمستوى الفردى ، نجد أن الرغبة في أجر أعلى تدفع الأفراد لزيادة الإسراع في عملية تحرير الزمن واستخدامه لأن هذه العملية هى التى تدعم بدخول أكثر ارتفاعاً على الدوام . وعلى المستوى الاجتماعى أو الجماعى ، لا يكون النمو الاقتصادى ممكناً إلا عن طريق مستوى أعلى في العمل ، وعن طريق تحسين الكفاءة الإنتاجية الكلية بدون تغيير في مواعيد العمل . ومعنى ذلك أن الزمن لا يتحرر بالتوقيت العلى إلا يستخدم في أعمال جديدة تتطلب مزيداً من الانتباه المصعب ، ومن التفكير ، ومن الذكاء ومن الآلات . ويجب أن نلاحظ أيضاً أن واجب الإنتاج يعتبر واجباً قومياً . وبراى ذلك سواء في روسيا السوفيتية (كما وضعه ستخانوف) ، أو في الولايات المتحدة (كما وضعه تايور وغيره) ، بمعنى أنه يعتبر ضد الروح القومية أى ميل للاستمتاع الشخصى بالوقت المتحرر مع نسيان مصلحة الوطن . ومن ناحية أخرى يجب أن نلاحظ أن يوم العمل عند « للسوليين » له

قيمة أعلى بكثير من الوقت القانونى للموظف فى المكتب أو العامل فى الصنع . إذ يجب إعداد العمل الذى سيوزع على العمال ، أو يقع تحت مراقبة للملاحظين ؛ ويتعين على الهندسين أن يفسكروا فى أنواع التقدم للمكينة بالنسبة لثنائى « الإنسان والآلة » والذى قد يؤدى إلى كسب دقيقة عن كل ساعة ، وهو أمر لا يصح إغفاله . أما رجال الإدارة فإنهم يحاولون تبسيط الاستمارات التى تملأ ، وفى ذلك ما يؤدى إلى زيادة عددها فى كل « دوسيه » مع تلافى إزعاج الجمهور .

والاتجاه العام فى العالم يدفع إلى إتقاص ساعات العمل اليومى ، وعلى ذلك فلسكى تحتفظ بالإنتاج فى مستواه ، أو تعمل على زيادته عن طريق سياسة واعية ، يصبح من الضرورى أن يكون وقت العمل أكثر إنتاجية ، أى زائراً بالنشاط الفعال ، وأن يخضع لتوقيت مضبوط ، وأن يتلىء بالعمل اللئيم عن طريق إنشاء الأعمال الثانوية أو غير الجدية ، وهنا نجد أنفسنا أمام عامل جديد يشجع على تعميق الدقة ، بحيث تصبح صفة مهنية بارزة . كما أن السرعة فى العمل — سواء أكانت سرعة عاملة الآلة الكتابة ، أم سرعة العامل التخصص ، أم سرعة الهندس — أصبحت فضيلة لها تقديرها الخاص فى المجتمع الحديث ، وسبب ذلك واضح . إذ أنها تعنى كمّاً أكبر فى العمل فى وقت متساوٍ .

وهناك مسألة رئيسية فى هذا الموضوع : وهى أن الدقة يمكن أن تصبح وسيلة لإثراء الشخصية ، مادامت تمسكتنا من الاهتمام بأعمال متنوعة ، وترك محيط التخصص الضيق ، وتسمح لنا باكتشاف مظاهر متنوعة للعالم ، والانتقال من نشاط إلى آخر . فمن الناحية النظرية ، حين تتعدد الإمكانيات — بفضل الدقة الصارمة التى تسمح بتحديد الموقف من الواجبات المحتملة للتضمنة فى ظروف حياتنا الاقتصادية — يمكن أن نمسّر ذلك أمراً مرغوباً فيه . ولكن من الناحية الواقعية ، ندرك أن هذه الإمكانيات قد لا تتحقق أبداً ، وأن مقدار الوقت الذى تحرر عن طريق التقنية والحساب لا يستخدم إلا لتنمية جديدة لتلك التقنية وهذا الحساب . بل إن وقت « الفراغ من العمل » نفسه لا يعتبر وقتاً حراً ؛ إذ يجب أن نطرح منه الوقت اللازم

«الاستجمام» وهو يستخدم فقط لصيانة الآلة الإنسانية حتى تجنبها الانهيار ؛ ويجب أن نطرح منه أيضاً الوقت اللازم «للتكوين للهوى» ، «وامتعادة للهارة» ، وهى عمليات تتجه مباشرة نحو النفاط الهوى فى المستقبل ؛ ويجب أن نطرح من هذا الوقت الحر أيضاً ، الوقت اللازم للمقابلات وللواعيد وهى أحياناً من ضرورات للهنة (فى بعض الأوساط مثل الكتاب) ، وسنرى بعد ذلك أن هامش الزمن الذى يتبقى للنصرف الشخصى قد أصبح أضيق ما يكون . وفى هذا ما يفسر كيف يجب أن نستخدم هذا الهامش الضيق بمزيد من الحرص واللباقة والاقتصاد . وهنا نجد مرة أخرى أن مبدأ الدقة يفرض نفسه . ومن ناحية أخرى فإن هذا البدأ الذى أصبح جوهرياً قد حال دون الاهتمام بنقد المحتوى أو الغاية من النشاط نفسه . فليس للههم هو الغاية من نشاطى ، أو الطريقة التى أؤديه بها ، أو الجهود التى أبذلها فيه ، أو النتائج التى أحصل عليها ؛ ولكن للههم هو اختصار الزمن إلى الحد الأدنى ، وهذا الحد الأدنى يجب أن ينخفض دائماً مع التقدم التكنولوجى . وعلم العمل — وهو ليس إلا تقنين هذا الزرع — يهتم بصفة جوهريّة بالواقيت ، وبالتحديد الفترات ، ويقل اهتمامه عادة بالمظاهر التى لا يمكن قياسها فى النشاط الإنسانى . فهناك إذن تركيز الاهتمام على عامل الزمن بصفة أساسية باعتباره معطية جديدة وغريبة ومثيرة . وقد تكون أنواع النشاط الجديدة غير ذات أهمية ، كما قد يكون الاهتمام بحساب الزمن عملاً صيبانياً فى حقيقته (إذا اتفقنا مع وجهة نظر «زمبارت» فى حاتمة بحته عن البورجوازى) . ولكن كل ذلك لا يقلل من دهشتنا ، إذ نرى هذه الزرعة تتحكم فى حياتنا ، ليس فقط فى مجال الواجبات الهئية ، بل وفى أنواع الترويع ، والحياة العاطفية ، وإدراك الوقائع اليومية ، وظواهر السياسة ، بل إنهما تتحكم أيضاً فى نظام معتقداتنا الذى لم يوضع قط موضع الاختبار .

(ب) تنظيم الترويع

إن أبسط تعريف للترويع هو توحيده مع اللعب . فنقول إنه نشاط اتفاقى يجمع بين عدد من الأفراد ، وفقاً لأشكال «شعائرية» ، وذلك بفرض الحصول على

متعة معينة (حسب مصطلحات « هوزنجا » Huizinga في كتابه : الإنسان
اللاعب Homo Ludens) .

وفي الحقيقة فإن هواية التصوير مثلها مثل فترات الأجازة من العمل ، يمكن
أن تدخل تحت هذا التعريف ، وقد نستطرد طويلا إذا حاولنا إثبات ذلك بالتوضيحات
في كل هواية . ومن المؤكد أن مبدأ الدقة يرتبط منذ البداية بفكرة « اللعب » ،
إذا أن اللعب يفترض بداية ونهاية وتغير لدائرة اللعب عن الحياة اليومية . غير أن
هذا المبدأ ما يلبث بالتدرج أن يدين حب اللعب نفسه ، لأنه يتعارض مع أغراضه ،
وغير من محتواه . فاللعب نشاط لا قيمة له ، وهو لا يتحدد بموضوع معين أو بهدف
معين ، بل تقوم به فقط من أجل المتعة التي نحصل عليها منه ، بغض النظر عن أى
نتيجة حسية . ولكن اللبل إلى الدقة يوزع أجزاء الثمن حسب أهمية النشاطات التي
نتفقه فيها ؛ ومعنى ذلك أن اللعب تنسكه العقلية الحديثة ، ويتحتم على الدوام أن يور
نفسه لأن العقلية الحديثة تتصف بزعفة قوية نحو « النفعية » التي يجب أن يخضع لها
كل نشاط .

وأول نموذج من نماذج تبرير الترويح هو أنه « تثقيف للشخصية » ، و « إزاءة
للكيان الإنسانى » عن طريق القراءة ، والرحلات ، ومعرفة ما يدور في صالات
العرض الخ ... ومن هنا يتعين التمييز بين الترويح المفيد ، والإيجابي ، والحسب ،
وبين الترويح السلبى الذى لا يعنى أكثر من تبديد الوقت دون جدوى ، وإفكار
الشخصية (أنظر : ج دومازديه Dumasdier) . غير أن هذا الترويح الجسدى ،
الذى يتناسب مع ما ينتظره المجتمع ، والذى قد يمتد على الشجر بطبيعته ، وقد يكون
غير محتمل لتلقفه للفرور — هذا الترويح ليس بالضرورة مما يتفق مع جوهر الحرية
وهو الاختيار الشخصى ، والهروب من دائرة النفعية ، والاشتراك في نشاطات تختار
اختياراً حراً ، لا من أجل قيمتها الاقتصادية ، بل من أجل أسباب ذاتية رسم
خطوط الأذواق الشخصية .

وهكذا نرى أن الدقة ، في محاولتها لطردها ما لا قيمة له ، وغير النافع ، تتعارض

مع جوهر الترويع ذاته ؛ وتعارض معه أيضاً من حيث طبيعتها الاجتماعية مادامت الدقة في المواعيد أو التأخير تكون دائماً بالنسبة لمواعيد مع الآخرين ، أو مواقيت جماعية .

ويمكن أن نضيف إلى ذلك حب الاستطلاع القوي الذي يميز الرجل المصري فهو حين يحل في مدينة غريبة ، يرغب في أن يرى كل شيء ، ويعرف كل شيء ، ويזור جميع الأماكن الطريفة التي يجدها في الدليل ، ويكون مجموعة من الصور ، والتذكارات الخ... وقد أصبحت السياحة اليوم عملية منظمة ، تخضع لتوقيت دقيق ، وتحدد سلفاً خطوط سيرها ، ومواعيد الزيارات ، ومدد التوقف أمام الديرو الكنيسة الخ... ويشمل التحديد زمن الرحلة ، وتشغل الأسبقيات إعلامي باريس أو بمشاهدة أمستردام في الليل . ولا يفكر أحد في أن حساب الزمن على هذا النحو يحول دون المعرفة الحقة للبلاد موضع الزيارة : إذ أن هذه المعرفة تتطلب تكريس ساعات طويلة للشئ في أحياء المدينة القديمة لكي يستعيد الزائر الإحساس بحياة القرون الوسطى ، كما تتطلب الفحص الدقيق للتأثيل التي تزين الكاتدرائية ، واستشعار تمييزها عن العقيدة القوية ورموزها المختلفة للمواطف الدينية . فجميع هذه الأمور ليست موضع اهتمام السائح اليوم . وبمقدار ما يتعد الترويع مع التمتع — سواء بعمل فني ، أو برواية أو بقصيدة ، أو بقطعة موسيقية ، أو بفيلم — فإنه يندو مجرد استقبال واستسلام للسكان ، ونسيان للمشاكل المادية التي يتكون منها الواقع اليومي ، وتركيز الروح عن طريق الفن . وإقحام مبدأ الدقة في موقف يتطلب الخشوع ، والانتظار ، واسترخاء النفس ، يلغى شرط التمتع نفسه ، ولا يحتفظ منها إلا بالمشور الخارجية والمظهر ، والفكرة العامة . ويجب أن نلاحظ ما تسهم به الخطابة ، واللقو ذو القيمة الثانوية في موضوع الفن ، أو العبارة أو الموسيقى ، حين تحاول بالشرح أن تحمل محل التجربة الحسية . وهذا أمر مفهوم؛ إذ أن الخطابة يمكن أن تسير وفقاً لقواعد الدقة ، على حين أن التجربة الجمالية تقع خارج الزمن ونفس حركته .

وليست اللذة الجالية قاصرة على الطبقات الثقفة كما تدعى البورجوازية ، بل إنها اتخذت أشكالاً شعبية : كالأعياد ، والتثليات اليدوية في العصر الوسيط في ساحة الكاتدرائية ، والحفلات التنكرية . وقد كانت الانفعالات الجماعية تحت شعار الدين عملة رائجة في أوروبا العصر الوسيط ، أو عصر الباروك أو عصر التنوير . ونستطيع اليوم أن نجد بديلاً سريعاً لهذه اللذة في الرياضة : وهي بكل تأكيد لعبة للتنافس ولكن ينظر إليها على أنها وسيلة لاكتساب الأجر ، والتفاخر ، وتركيز أكثر فأكثر أنواع الصراع العنصرية والقومية . وبذلك أصبحت أداة للدعاية في أيدي الدول ، ولإعلان عن الثروات الكبرى ، ولم تعد قط ممتعة يبحث عنها الإنسان لذاتها . ولاشك أن المكان البارز الذي تحتله الرياضة في مجال الترويج الحديث يرمز إلى الدور الذي تلعبه « الدقة » في أنواع اللذة والسرور بالنسبة للإنسان عصرنا . ويطلق الناس عادة أهمية كبيرة على نتائج للباريات ، تفوق اهتمامهم باللقاء بين الفرق ، كما أن اهتمامهم بتسجيل الأرقام يفوق اهتمامهم بمتعة القفز أو الجري . وتستخدم أبحاث البيولوجيا والطب والصيدلة للحصول على مغامرات « مصطنعة » . وبذلك أصبحت الرياضة اليوم صناعة جادة تدر الربح ، وتعتبر طبيعة الترويج . وإذا كانت هذه اللذة هي التي تستأثر بأكثر درجة من الشعبية على النطاق العالمي ، فإن ذلك له دلالة الواضحة : ففي ممارسة الرياضة تكتسب « الدقة » أنواعاً جديدة من السحر والاستعواذ على العقول والقلوب ، وتحثي طبيعة اللعب في جوهرها . فهل هذا اتجاه لا رجعة فيه ؟ يجب ، بلا شك ، أن نربط بين هذه الظاهرة وبين تطور العلاقات الاجتماعية تحت تأثير مبدأ الدقة .

ح — دراما عدم الاتصال : عوائل التعاطف بين الأفراد

يستلزم التلاقى بين الأفراد أن يكون هناك « مضمون » لهذا النوع من العلاقات : فمن خلال الحديث يجب أن نمر الأفسار ، والنوايا ، وأنواع الشعور ، والنساؤلات ، والتطلعات ؛ والتجارب التي يتم تبادلها . وباختصار فإن العلاقة بين كائنين لا يمكن فهمها بدون مادة تستخدم كقاعدة للشاعر التي تولد ، وتنمو ، وتتحول إلخ... ولا يمكن أن تتخيل علاقة شكلية صرفة .

ولكن لكي يمر هذا الضمون من خلال الكلمات ، والنظرات الخ .. يجب أن يصحب ذلك التروى ، والاهتمام بالتفسير ، وصحوة الانتباه ، ووضع النفس تحت الطلب ؛ ومعنى ذلك كله الحاجة إلى مزيد من الوقت .

ومن ناحية أخرى ، فإن العلاقات الشخصية تعرف بالارتفاع والانخفاض ، وتعر بأزمات ثقة وعدم تفاهم ، وبفترات تصادم فيها الإيرادات الخ .. وإذن لما من علاقة عاطفية إلا وتحس إحساساً عميقاً بآثار الزمن . فقد تكون هذه الآثار ملائمة نحو تلك العلاقة وازدهارها ، أو تكون على العكس قاتلة لها منذ البداية .

« والدفقة » التي تبدو لنا كضرورة حتمية ، ليست دائماً من الظواهر للرغوب فيها في هذا النوع من العلاقات . فلا شيء يتعارض مع تلقائية الاستجابات ، ولادة الالتقاء مع الناس « بمحض الصدفة » ، وجمال الفعل للرتجل وغير المتوقع — أكثر من الموعد الدوري ، الذي ينظم الرتبة والضجر المتبادل . إذ يكفي أن نعرف أنه يجب علينا أن نرى فلاناً من الناس ، حتى ولو كان صديقاً محبوباً ، كل يوم أحد ، حتى يقضى ذلك النظام على كل لذة في لقاءه . فعند هذا المستوى يكون لبداً « الدفقة » كل المقدرة على إطفاء نزوعنا الطبيعي نحو التلقائية ، والصراحة ، مادام يتعين علينا أن نخفي عن الذين نقابلهم ما نحس به من الضجر الناجم عن العادة .

ونحن نعرف أن الالتقاء ، أياً كان شكله ، يقضى على التفكير في المسائل المادية ، وينسى لفترة من الزمن كل الضرورات ، والشروط الحسية ، والمشكلات الخ ... ما دامت هناك عن قرب إشراقة الشخص المحبوب . ولكن لا تلبث مراعاة « الدفقة في المواعيد » أن تدخل ، في قلب هذا اللقاء ، فكرة الهم ، وتعيد التذكير بالضرورات الخ ... فمن ينظر إلى ساعته بين حين وآخر ، لا يستطيع في نفس الوقت أن يهتم بمحبوبته ، والاهتمام بكل الأمرين ينشأ عنه صراع داخلي .

وتبرر الدفقة نفسها بالاهتمام برؤية عدة أشخاص في نفس اليوم ، حتى يواجه الإنسان التزاماته المتعددة . ويخلق هذا نوعاً من الحرج عند التفكير في شخص

معين بشيء من الإيمان ؛ وما دامت القداكرة تقوم مقام الإحساس ، فإن هذا الأخير لا يجد مكاناً له في حياة معبأة .

ونتيجة ذلك ، في غالب الأحيان ، الاختفاء الملحوظ للاتصالات في العلاقات المصرية : وتضع لنا هذه الفكرة بمقارنتها ، على سبيل المثال ، بالاتصالات في قصص بلزاك : ففي القرن التاسع عشر ، كانت فتيات المجتمع الراقى يجدن فسحة من الوقت للتسكير في فنى أحلامهن ، وهذا ما يفسر شعورهن الأكثر حمماً ، وخيالهن الأكثر رومانسية ، بل وجيلهن الأكثر حذقاً والأهدى تفكيراً . لقد كان النزل هو « لعبة المجتمع » ، ويجب أن يكون عند المرء استعداد عقلي لمثل هذه اللعبة ، وأن يكون عنده أيضاً كثير من الوقت .

وهكذا نرى أن هناك تطوراً في العلاقات العاطفية : حيناً جعلنا من الضرورة والتحكم فضيلة ، اكتفينا بهذا التبادل السطحي والوقى للعواطف ، الذى يشير إليه الشباب تحت اسم « الرقعة » ، والصدقة ، وهى في معناها السلبى تعنى : فقدان الحب بأبسط معانى هذه الكلمة .

ولسنا نملك في أن العواطف يتم ، وبسرعة كبيرة : فوقت المفايلة قصير بما يمين معه إظهار ميل تلقائى نحو المهادئات الودية ، والتآخى دون انتظار ، والتودد . وتعتبر قصص « فرانسواز ساجان » خير مثال على هذا التطور في السلوك الذى حدث إما نتيجة للشعور بضيق الوقت ، والاهتمام بعدم تفنيجه ، وإما للحرص الشديد على الدقة . فهذه الدقة قد أصبحت مستحوذة على قلب الإنسان ، بل إنها شغلة الشاغل .

وما دام الوقت يعوزنا ، كما أن الاتصال يتطلب رقة في القلب ، وإرهاقاً في الشعور ، ورقة في المعاملة ، فإننا نكتفى بنوع من الانحداد الوحشى على أنعام الأوركسترا الحديثة . وهذا الانحداد يعنى النشوة الجماعية ، وإنهاء الضمير تحت تأثير الموسيقى ، واختلاط السكائنات في نوع من الحركات السريعة للصحوبة بالصرخات أحياناً . هذه الظواهر كلها معروفة ، وقد تعرض لها الكثيرون بالتحليل وفلسفة

عدم الاتصال بين الضمائر ، التي تعتبر عرساً مقنناً في شكل نظام ، أكثر مما تعتبر فلسفة حقيقية ، أصبحت تمثل أكثر فأكثر هذه التحولات في السلوك والأخلاق . ومن الأمور ذات الدلالة الواضحة أن تصبح هذه الفكرة جزءاً من الميتافيزيقا اليومية ، كما لو كان الناس قد أحسوا بحقيقتها العميقة . ومن المحتمل جداً أن يكون هذا الانطاف نحو الدقة هو أساس عدم الاتصال هذا ، بالرغم من أن الدقة ذاتها قد تكون منبعثة عن طائفة من العوامل ، وهي إذن ليست عاملاً مستقلاً .

(٥) إدراك الحاضر وتأثير الدقة

من الناحية النظرية يسمح مبدأ الدقة بأن تتصور تطور حدث أو مجموعة من الأحداث كما لو كانت تتابعاً لمراحل ندرك مداها النسبي وقانون تناسبها . وقد بدأ في وقت مبكر ، تطبيق هذا الإدراك الهندسي للزمن على الحركات الجماعية للجمتمع . وفي الحقيقة ، فإن تغيرات الظواهر الإنسانية خلال التاريخ — كحركة الواليد في قطر معين ، أو التغيرات في السلوك الأخلاقي الخ . . . — تخضع ، فيما يبدو ، لنوع من الانتظام ، الذي يختلف شكله بحسب الظواهر للدروسه ، ويطلق على هذا الشكل للركب اسم « حركة التاريخ » . (انظر إبحاث جاستون بوتول عن الديناميكا الاجتماعية) .

ومن الأمور الغريبة أن نجد أشكال هذا الانتظام ، في عودة ظواهر بعينها في تواريخ معينة ، أو في النتائج المنتظم خلال الزمن لبعض مراحل التطور ، وفي ذلك ما يؤكد بطريقة امبيريقية ميتافيزيقا الزمن الهندسي وقد خضعت لتقنين العقل ، وعلى هذا النحو نجد التفاويز مثلاً نتجربنا عن عودة الأعياد للوسمية ، أو عن مواعيد الاحتفالات أو إحياء ذكرى بعض المظاه ؛ وكل ذلك يعنى أن الزمن قد أتم دوره ، ويبدأ من جديد حركته . وهذا يرتبط ، بطبيعة الحال بمبدأ الدقة والتحديد العلمى للتواريخ والساعات . ومن ناحية أخرى ، نلاحظ نوعاً من الاعتقاد في تزايد سرعة التاريخ . فالفترات التي تمر فيها الظواهر تبدو أقصر ، كما أن عدد الظواهر في فترة

معينة يتزايد ؛ ويكفي أن نقرأ الصحف لنجدها زاخرة بالكوارث ، والأنباء النابضة بالحركة ، والأحداث العظام . فحركة التقدم عموماً تسير بسرعة أكبر ، ولذلك فإننا نسير بأننا نسير نحو الشيخوخة . والفرق بين عالم ١٩٥٠ ، وعالم ١٩٦٠ ، إذا نظر إليه في صورته العامة ، أكبر من الفرق بين عالم ١٨٨٠ ، وعالم ١٩١٠ حسب ما يرى معظم الناس .

وكل ذلك من شأنه أن يقنعنا بأن القانون الحالي للتاريخ يتسم بالسرعة للتزايدة بالنسبة لجميع الظواهر للملاحظة : فالتغير يحدث في كل لحظة ، ولذا لا نكاد نجد مرجعاً ثابتاً يوجهنا ، ولا مقاييس طويلة الأمد نحكم بها على الأحداث الزائلة ، بل لا نكاد نجد وسيلة لمعرفة الحاضر نفسه ما دام هذا الحاضر سريع الازدهار والذبول . وإدراك الحاضر يصبح حينئذ ، وفقاً للأمرجة المختلفة ، إما درامياً وإما شاعرياً ؛ فالبعض يرى أن المجتمع نفسه ، بوصفه هيكلًا مستقرًا نسبيًا ، وبوصفه إطاراً للعلاقات الإنسانية الدائمة ، التي تتخذ شكل السنن والعادات ، والعلاقات للهنية ، والروابط الأسرية الخ . . . — هذا المجتمع لم يعد له وجود ، بحيث أصبح الحرس على الدقة هو المرجع الوحيد الممكن ، واللامتغير الوحيد . غير أنه لا متغير شكلي لا يستطيع أن ينظم الحركات للوضعية للمجتمع . أما بالنسبة للبعض الآخر ، فإن عصرنا عصر مدهش حقاً ، إذ استطاع أن يحطم جميع الروابط ، وبوله حركة شاملة بالنسبة لجميع الكائنات ، والأشياء ، والأذواق ، والأفكار ؛ وما يعد بتحقيقه للمستقبل ، فيه من عناصر الإثارة ما يكفي لترك هذا التشاؤم التي عند للتشككين .

وفي الواقع ، فإن كلا للمسكرين أو للبدأين يوافق على مفهوم واحد للحاضر ولكن كلا منهما يقترح أحكاماً وتنبؤات مناقضة للآخر ، هذا التمازج الذي نجده هنا ، هو في نفس الوقت ، نوع من الاتصال الذي سبق تحليله بين عقيدة « السرعة » التي تنتهي إلى نفي كل انتظام وكل رتبة ، واسترقاق للزمن — وبين مبدأ « الدقة » الذي هو بالضبط هذا الاسترقاق للزمن . وقد رأينا أن كلا للفهمين يرتبط بالآخر ارتباطاً ديكالكتيكياً ، إذ أننا نجرى بسرعة لنصل في الوقت المحدد ، ولكيلا نفع

في التأخير . وما نقرره كحقيقة أيضا ، هو أنه لكل يظل الإنسان « في الوعد المحدد مع زمنه » ، أى لى يتاج تطورات ، ويسير في تيار حركته ، دون أن يقع في التأخير — والويل لمن لا يستطيع للتابعة — يجب أن يتبنى سرعة العصر . ولا يهم أن تزايد سرعة التاريخ في الواقع بطريقة موضوعية : ففي التطبيق العملي ، يستمد الضمير الجمعي في حقيقة التغيرات السريعة ؛ ويجب عليك — إذا كنت لا تريد أن يلبك هذا المجتمع — أن تشارك في معتقداته ولو في الظاهر الخارجي .

واليوم ، قد أصبح مبدأ « الدقة » هو القاعدة العامة للجميع ، أو قانون العصر وهو حسب هذا التعريف يجب أن ينظم جميع أوجه النشاط ، ما دامت سلامتنا في المجتمع تتوقف على الخضوع له . ومن ناحية أخرى ، فإن الظواهر الحاضرة بأكملها يمكن صورها على أنها تكرار ، أو تنوعات « ميلودية » على نغمات ثابتة : فالثورات تنشر بطريق المhackة ، وبسبب الرغبة في القيام بنفس الأحداث . كما أن الدول يقلد بعضها بعضاً ، في المادات ، والتكنولوجيا ، وأشكال الحكومة . ومن وجهة النظر هذه ، لا يكون التاريخ إلا سرداً للمحاكاة للطرده للمخترع الأول . وهذا يعنى أن هناك أشكالاً من الانتظام مؤكدة ، وأن جميع اللحظات ليست إلا نسخاً لا تتغير كثيراً عن الصورة الأصلية . وإذا كان ما كس فير يعارض هذه النظرة لفلسفة التاريخ ، فإن رأى العام يتلقاها بحرارة : وفي هذا ما يؤكد أن مبدأ الدقة عدو للصدفة التاريخية ، وللتفرد في الأحداث ، وللأصالة الصرفة في كل مرحلة .

(هـ) عالم السياسة : الدرعة ، والسكر ، واستراتيجيات الزمن

إن السياسة ، بصفة أساسية ، هى مجال أنواع للواجهة ، والتلاحم ، والسيطرة ، والعلاقات ، بين قوات متباينة ، إما متعادية أو حليفة ، بحسب مقتضيات الموقف ، وتبحث كل منها عن فرصة مواتية لتحقيق بعض الأهداف المحددة . وتحليل العلاقات بين القوى داخل « حقل » معين ، دولى أو قومى ، والاهتمام بصعود أو تنهؤ بعض القوى ، هو في الحقيقة جوهر موضوعات الدراسة في علم السياسة . وفي داخل هذا الحقل ، أو هذا النسيج من العلاقات ، (أو هذا « النمق » ، كما يجب تسميته

بعض مقلدى علم الاجتماع الوطنى عند تالكوت بارسوز) — يضع محركو السياسة استراتيجيتهم ، ويقومون بحساب الهجمات والردود ، ويوجهون التهديدات ، والتهديدات المضادة ، حيث يقوم الزمن بدور لا يمكن إغفاله .

ونحن نعرف أولاً أن السياسة الحكومية ليست إلا نوعاً من التدرج الزمنى فى سرعة الإنجاز ، فكل المسائل تستحق أن تفحص بناية ، ولكن بعضها لا يحتمل الانتظار ، إما لأن الرأى العام يمارس ضغطاً ؛ من هذه الناحية ، على الجهاز التمييزى ؛ وإما لأن الأخطار أو المخاطر التى يتضمنها تأجيل هذه المسائل تصبح وشيكة الوقوع ؛ وإما لأن تأخير فحصها يجعلها فى كل يوم أكثر استعصاء على الحل . والحقيقة الهامة ، هو أن تكون الأجهزة التى فى الحكم مقتنعة بوجوب معالجة مسألة معينة فى الحال ، وإعطائها كل الاهتمام الذى تستحقه . وقد يستحق حزبان نفس البدا ، بصفة إجمالية ، ولكنهما يختلفان على بعض المسائل التى تستوجب سرعة البت أو على ترتيب أهميتها . والعكس أيضاً صحيح . ولكن المهم ، بصفة خاصة ، فى فهم أوجه النشاط الحكومية ، هو نظام الأولويات الذى يتقرر فى الواقع ، لأنه يفسر لنا الاستجابات ، وأشكال المبادأة .

غير أن للشغليين بالسياسة ليعملون فى عزلة عن بعضهم البعض ؛ بل إنهم يدخلون فى علاقات — غالباً ما تكون فى شكل نزاع — ويقدم كل فريق سُلماً لسرعة الإنجاز مختلفاً عن الآخر ، مما يؤدي إلى سوء التفاهم ، وللناورات الخبيثة . ولكن ذلك قد يؤدي أيضاً إلى بعض التصحيحات والتعديلات فى السياسة . وفى الحقيقة ، فإن سلم الأمور الساجلة متحرك للغاية ، ويتنوع مع للواقف والظروف ، كما يعبر عن حكم ذاتى على الموقف العام وهو بطبيعته غير مستقر وغير مؤكد . والمجال العادى للتصحيحات ، والتقريبات ، وللناقشات ، والاحتجاجات ، والتعليقات ، وتصحيح الاختبارات ، هو الذى ينفذ السجلات السياسية ، وحياة الحكومات . وفى مثل هذه الأحوال ، يجب مواجهة الأزمات ، ومحاولات الانقلاب ، والأحداث الدرامية ؛ وقد تكون المواجهة عن طريق خفض قيمة بعض للشروعات ، أو التعديل التحكمى

لأحد التشريمات الخ . حيث تصبح سرعة البت هى العامل الحاسم لإحراز النجاح .

فالتحكم فى الزمن شرط من شروط النجاح السياسى ، ولا يصدق ذلك على اللحظة الراهنة فحسب — حيث نعرف كيف ننتظر رد فعل الخصم ، وكيف نعدله المدة فى اللحظة للثلى ، وكيف نرتب ، مثلاً ، قراراتنا المختلفة التى تألف منها سياستنا الإجمالية ، وكيف نستفيد من أثر المفاجأة (بإحداث الترابط بين العوامل المختلفة التى يسهم كل منها من جانب فى إحراز النتيجة النهائية) — بل يصدق أيضاً على المستقبل ، إذ يتيح لنا السيطرة على النتائج ، واستمرار الجهد بالرغم من الحدود البدئى الذى غالباً ما يكون سبب الفشل ، كما يتيح لنا نمطى مظاهر النجاح الجزئية والنظر إلى المهدف الأسلى الذى يتعين الوصول إليه ، وهو المهدف الذى يندمج فى سياسة أعم على الأمد الطويل . ومن الدروس الهامة فى « فن السياسة » التى يتعلمها رجال الدولة بالحدس ، معرفة توقيت الربط بين العمليات المختلفة ، وتكييف الأغراض الفنية بالظروف ، حق ولو كانت غير متوقعة ، وسرعة هذا التكيف . وهنا تكون الدقة الصارمة جسداً مصدرراً للخطر ، إذ أنها تنفى احتقار الظروف العملية ، والجهود الضار بالنشاط ، وانتماع الزائد بالمظاهر الشكلى أو الزمنى للعمليات السياسية . ومن هنا يمكن أن نستخلص أن إدخال مبدأ الدقة فى عالم السياسة يحدث فيه تغيرات عميقة ، وينجم عنه أخطار مؤكدة بالنسبة لنشاط رجل الدولة . ومن اللاؤكذ أن هناك جزءاً كبيراً من الشئون العامة يمكن تسجيله فى تقويم (أو أجندة) : مثال ذلك « الشئون الجارية » و « للشكلاى الفنية » التى يبت فيها الخير ، ومثل هذه الشئون تفسر وجود بعض التنظيمات : كمخططة السنوات الخمس ، وتقويم الميزانية وتحديد موعد أقصى للسوق العامة الزراعية ، وإلى حد كبير ، يمكن القول إن سياسة تصريف الأمور ، حيث يكون التعدى أقل قيمة من التنفيذ الجيسد بواسطة جهاز متمكن — مثل هذه السياسة يمكن أن تقبل الدقة الصارمة التى تتفق تماماً مع طبيعة الشئون التى تعالجها وهى غالباً ما تكون اقتصادية .

ولكن يتبقى أمامنا المجال الهام للسياسة الاستراتيجية ، سواء أ كانت برلمانية أو نوية ، أو دبلوماسية ، فإن هذه السياسة محاولة لاستخدام الزمن في صالحها . وهناك ثلاث استراتيجيات يمكن تمييزها : الأولى سياسة الانتظار للتبادل (وتمثل في الحرب الباردة) ، التي تنهك الخصم ، وتضيق ثقبته في الزمن ، وتتركه يتوقع عدم الانتقال من التهديد إلى التنفيذ ، ومع ذلك تظل دائماً على حافة الخطر . واستراتيجية إنهاك الخصم هذه ، واستنفاد صبره تقف بين حدين : رفض اتخاذ المبادرة أو الهجوم لأن ذلك يكون غير مقبول أخلاقياً ؛ والخوف من الهجوم المفاجئ دون استخدام وسائل الردع . وهي تركز على مبادئ تعتبر مفاتيح لها ، مبدأ تصور السيناريو السياسي بحسب للواقف المختلفة والمحتملة (هـ - كان Kahn) ؛ ونظرية إفساد اهتمام العدو الوقائية (الجنرال بوفر Beaufre) ؛ ونظرية الاتصال في أوقات الأزمة (ر - أرون Aron) ، والتدرج في وسائل الردع (ر - ما كنهارا) . وهذه للمبادئ التي تعتمد كثيراً على سرعة ردود الأفعال المحتملة أو المطلوبة ، أمام الاعتداء ، كما تعتمد على تنوع الهجمات المضادة سواء أ كانت آتية أم متلاحقة — تقوم في النهاية على فلسفة للنشاط خلال الزمن ، حيث يأمل كل فريق أن الزمن يعمل لصالحه إذا كان أكثر حذراً في استخدامه .

أما الاستراتيجية الثانية للممكنة ، فتقوم على التخطيط الصارم لنظام دفاعي — إذا وضعنا في الاعتبار هذا المجال — بحيث يدخل في حيز التنفيذ فوراً بمجرد إشارة الخطر ، دون اهتمام ببيات الخصم وأنعماله ، وحيث إن الدقة في التنفيذ تكون ضرورة حتمية . ويمكن أن نتساءل عن قيمة هذا الإجراء ، إذ أنه يصدم ضمائرنا للمعادة على العلاقة للمستمرة بين الخصوم ، تلك العلاقة التي تترك مجالاً للاتفاق حتى ولو كان مؤقتاً . وفي هذه الاستراتيجية لا يلعب إدراك الزمن إلا دوراً ثانوياً . وفي النهاية ، فإن الأ أكثر صموداً ، والأ أكبر قوة ، والأ أكثر قدرة على مقاومة الهجمات ، هو الذي ينتصر .

أما الاستراتيجية الثالثة فهي منافية لكل منطق في تتابع الأحداث ، وذلك

بقصد إحباط توقعات العدو ، وإخفاء النوايا الحقيقية ، وإذا لم يكن من الممكن هنا إيجاد علاقة بين هذا الفعل وذلك للوقف العالمى ، فإننا نستنفد جهدنا فى تخمين الأغراض الحقيقية للعدو . والمفاجأة وحدها هى التى تحدث أكبر الأثر بشرط أن تتابع منحنيات السياسة بسرعة فائقة بدون أن يكون لتلك سبب واضح ، وبدون أى نظام داخلى أو انتظام . وفى مثل هذه الحالة يكون تطبيق مبدأ الدقة مصيبة كبرى .

وما قدمناه من التحليل يجب أن يقنعنا بأن مجال السياسة الذى ينطوى على الصمود والهمود ، وعلى الأشياء غير المؤكدة ، وعلى حركات الاستقطاب والتباعد فى آن واحد ؛ والذى يسود فيه الالتواء ، والحكم الدائى ، — هذا المجال تغير طبيعته تماماً إذا خضع لمبدأ الدقة . فهذا المبدأ يجب أن يظل دائماً بعيداً عن ديناميات السياسة ، وإذا تدخل فيها فإنه يحدث من الفشل أكثر مما يحدث من النجاح . فالزمن فى السياسة غير متساو ، وهو أحياناً فى سرعة متزايدة ، وأحياناً فى بطء ، أحياناً فى توتر ومواقف درامية ، وأحياناً يسير فى خمول وبأس . فإذا أدخلنا فيه عنصر الانتظام المصطنع فإننا ننسكرك جوهره المتميز .

(و) أسطورة الدقة : من الضرورة إلى طريقة لتصور العالم

يبدو أن الأعمال الإنسانية تضيق ذرعاً بمبدأ الدقة ، ولا تقبله إلا كضرورة راهنة . ولما كانت هذه الضرورة موضع الاتفاق العام ، فإن أنواع العلاقات الاجتماعية فى أحكامها العامة تحكمها الدقة . أليست هذه محاولة تضم « كرونوس » إله الزمن إلى جانب الإنسان ؟ . هناك كثير من الأساطير عن الزمن الذى يتوقف ليرتطم أغراض أحد الأبطال ، وعن الزمن الذى يأكل أبنائه (عن طريق الشيفوخة التى لا تعود إلى الوراء ، والموت) ؟ وكثير من القصائد الشعرية عن هروب الزمن ، وكثير من الفلسفات عن الزمن الذى لا يمكن إرجاعه أو تموضه . وفى مواجهة ذلك ، هناك كثير من الأساطير عن العودة الأبدية ، وعن « حمام جوفنس

Jouvenca» (١) الذى يصعد عائداً بتيار الزمن . وقد انتهت هذه التصورات إلى فكرة أن الله هو رمز الخلود ، وأنه خارج عن الزمن الذى يغير الكائنات ويحول العالم (على حد تعبير هرقليطس) . و هل لنا أن نرى فى هذا الاهتمام نموذجاً للمسكرة القديمة مؤداها : أن الإنسان ، منذ عصوره الأولى ، مريض بالزمن ، ولا يتوق إلا إلى التخلص منه ؟ فهو يخاف أن يفاجئه الزمن ، ويعرف أن كل ساعة تمر تقربه من نهايته . وليس العالم إلا مشهداً لهذه المسيرة العامة نحو الشيخوخة ، 'فالأشجار تنمو ثم تموت ، والحیوانات أيضاً لها نهائية ' ، بل إن الجبال نفسها تنآكل تحت وطأة المطر .

وقد كانت دورات الطبيعة التى تعود بانتظام ، مثل دورات الفصول الأربعة ، ودورات أوجه القمر ، حافزاً للإنسان على تصور أنواع من التنظيم ، وعلى تأريخ حياته ، وعلى إنشاء التقاويم لمعرفة هذه القوة التى تبدو ككتلة خفية تسيطر على كل شيء ، وهى قوة الزمن .

فالتسك بالذقة ، مناه التحكم فى الزمن ، وربطه بأفئنانا ، واستخدامه فى أوجه نشاطنا ، والقضاء على سره . ولا زال للمستقبل ، على وجه الخصوص ،ثير تساؤلات ميتافيزيقية عند الإنسان ؛ فى الغد ، هل سأكون بعد على قيد الحياة ؟ من يستطيع أن يتنبأ لى عن مركزى بعد ثلاثة شهور ، وبعد سنة ، إن عرافة معبد دلفى لم تكن أكثر تعشراً فى تنبؤاتها من عخططى اليوم ، ولما كنا لا نستطيع أن نكشف سر هذا المستقبل الذى يثير الحيرة والقلق ، ويتعدى عقلنا للولوج بالحقائق المؤكدة ، فإننا نستطيع ، على الأقل ، إنشاء البرامج التى تحيط بهذا المستقبل ، وتستخدمه من أجل العمل الإنسانى ، وتملؤه بأوجه النشاط ، وتعمله أكثر ألغة . فكل نشاط ، وكل مشروع يتخذ شكل رهان على المستقبل ، فمن ذا الذى يعرف ، بطريقة مؤكدة ، النتائج ، أو الآثار ، أو التوابع ؟ لى يدفع الإنسان عن نفسه هذا الضيق الذى

(١) جوفنس اسم لمحورية حولها جويتر إلى نافورة ، وجعل مياهها تهدد الشباب لمن يستحم فيها ، حسب ما ورد فى الأساطير اليونانية . (الترجم) .

يمسك بخنقه ، فإنه يحتجى وراء التقاويم ، والخطط ، والبرامج ، التي تبدو وكأنها ترسم معالم المستقبل . ويعتقد عصرنا الحديث أنه قد توصل إلى إدماج المستقبل في مجالات نشاطه ، كما يعتقد أنه يتحكم في الزمن الذي لم ينصرم بعد . وهو بذلك يريد أن يهرب من واقعه الحاضر ، والموقف المناقض أن هذا المستقبل الذي نهتم بحسابه لا يخرج عن كونه شيئاً بالحاضر الذي نبتعد عنه .

ولكن هل بدأ فعلاً زمن المستقبل الذي يعرف قبل أوانه ، ويماط اللثام عن أسرارهِ ؟ وذلك مالا يخاطر المؤلف في الإجابة عليه .

الآلة الالكترونية في خدمة الدراسات الانسانية

نزهة الدكتور أنور محمود عبد الواحد

أدى تضاعف المصادر الوثائقية (الكتب أو الأشياء) التي تستمد منها مختلف العلوم بيانها إلى جعل الآلة أداة لاغنى عنها للعلم في الوقت الحاضر .

وتلعب آفاق البحث اتساعاً متواصلاً . فلقد وسعت العلوم التقليدية من مجال استقصاءاتها . مثال ذلك أن الدراسات اللغوية ، لم تعد مقصورة على بضع لغات ، بل أصبحت تشمل جميع اللهجات التي سبق التحدث بها أو يجري التحدث بها اليوم في جميع أنحاء العالم . وعلم الآثار مزود بطرق وأساليب للتنقيب لم تكن تخاطر بهال أحد بالأمس وتستخدم فيه الطائرات والتصوير الجوي لتحديد المواقع . وبرز فرع بحوث الآثار البحرية ، الذي يستكشف قيعان البحار ، جنباً إلى جنب مع علم الآثار البرية . وظهرت علوم حديثة منذ وقت قريب نسبياً ، مثل علم الديموجرافيا (الدراسات الإحصائية للسكان) ، بل وهناك علوم حديثة جداً ، مثل علم النفس التجريبي . وكل هذه العلوم تدين بشيء أو آخر للدراسات الإنسانية ، ولا تقتصر على العلوم التطبيقية والصناعة ، بل والعلوم البحتة مثل علم الرياضيات ، وعلم المنهج ، وطرق التربية التي تدرب الطالب على الوصول إلى الحقيقة بنفسه *heuristics* ، لأن الباحثين بشر ، يتكاملون في مجموعات ، ويقع نشاطهم الذهني في مجال علم النفس الاجتماعي .

وعلاوة على ذلك ، فإن نمو التوثيق ليس تطوراً تلقائياً أو عفويّاً ، بل هو

نتيجة مجهودات تبذل عن قصد في حماس بالغ . ولقد أصبح الإنسان واعياً لحقيقة مقلقة ، وهى أن المعطيات التى تشتمل بها العلوم ليست عرضة للضياع فحسب ، بل إنها تتلاشى تدريجياً مع مرور الأيام . ففي مجال الفزياء ، مثلاً ، نجد أن لهجات الدول المتحضرة ولغات الشعوب « للتوحشة » في طريقها إلى الاختفاء . ونفس الشيء حقيقى بالنسبة لكل « ألوان الفولكلور » : كالعادات ، وللموسيقى ، والفنون التشكيلية ، والملابس ، الخ . كما أن الحضارات « البدائية » في طريقها إلى الزوال ، ويجد علماء الأجناس البشرية أن موضوع دراساتهم يتفتت أمام أعينهم . وفي علم الاجتماع ، نجد أن لللاحظات التى تجرى يوماً ما ، في عالم غير مستقر كملأنا هذا ، تصبح مجرد معامول تاريخية في سنوات قليلة . ويشكو علماء الآثار من أن كثيراً من المواقع قد نهب بأيد غير خيرة . ومع أن الاحتياطات تتخذ للاحتفاظ بالحفائر للمختصين فإن المختصين أنفسهم لا يأملون في أن يستخلصوا من موقع ما كل المعلومات التى يتضمنها مثل هذا الموقع . وفي مجال الآثار القديمة ، نجد أن الاكتشاف يعنى ، على نحو ما ، الإتلاف والتدمير . ولقد فقد كثير من المخطوطات عن طريق إهمال البشر في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، إذ كانت تسبى عند موت أصحابها . وحتى القيمة بمجرد نشرها في كتاب مطبوع ، أو كانت تبشع عند موت أصحابها . وحتى في وقتنا الحاضر ، نجد أن العناية التى تبذل للاحتفاظ بمخطوطات البردى والبرصان القديمة لاتكفي لوقايتها من الحوادث التى تمحو محتوياتها باستمرار . واللباب الأثرية تتساقط بالقدم ، وتؤثر حموضة الهواء في الفخايل تأثيراً بالغ الضرر بها . وغنى عن البيان أنواع الدمار التى تحدثها الحروب . وحتى إذا استئفينا التلكبات والكوارث ، نجد أن حادثاً عارضاً ، مثل حريق أو عاصفة ، يكفي لإحداث تخريب لا يمكن علاجه .

وباختصار ، فإن الأشياء من جميع الأنواع تتعرض باستمرار لفعل الزمن للدمر ، وعلى ذلك تدعوننا كل الدواعى لتجميع ونهرسة آثار الماضى قبل أن تتلاشى وتختفى . بل يمكن القول بأننا لانسعمل بالسرعة الكافية ، وأن القرون القادمة ستنتهنا بالإهمال والتفلة .

وإذا عرفنا مدى تقدم العلوم التقليدية وتطور العلوم الجديدة ، فإن عدد الوثائق يتزايد بخطى هائلة . إذ ينشر في كل عام حوالى مليونى مقال ، وعدة مئات الآلاف من الكتب ، ومن المرجح أن يزيد هذا الإنتاج إلى عشرة أضعافه في بضع سنين . وعلى ذلك فإن الوثائق تتزايد في متوالية هندسية ، وتتكاثر بمعدل أسى ، أى أن ازديادها في كل لحظة يتناسب مع الحالة التى وصلت إليها ، أو مع دالة متزايدة انلك الحالة . فمى تتبع منحى يكاد يكون أفقياً في أول الأمر ، ثم يرتفع تدريجياً حتى يكاد يتخذ في النهاية اتجاهها رأسياً ^(١) .

وبتناظر منحى ازدياد الوثائق تناظراً جيداً مع الاكتشافات العلمية مع عدد الدارسين وهذا أمر طبيعي . ولقد أشار روبرت أوبنهايم Robert Oppenheimer إلى ذلك بقوله ، « إن تسعة أعشار الدارسين الذين وهبهم لنا الإنسانية منذ مولدها يعيشون بيننا اليوم . ولقد حققنا في أربعين عاماً من التقسيم أكثر مما تحقق في أربعين قرناً . ويرجع ٩٩ في المائة من معلوماتنا ومعارفنا إلى رجال لا يزالون

(١) توجد معلومات طريقة للغاية تتعلق بتزايد الوثائق بقلم كودومول R. Caude and A. Moles

(مع عدة زملاء آخرين) في

Methodologie vers une science de l'action (Paris, Gauthiers - Villars, 1964).

وخاصة في الفصل « Sociologie de l'action » بقلم ميجون ومول H. Migeon and A. Moles ورسومات بيانية لزيادة الباحثين في معظم بقاع العالم (١٩٢) ، فضلاً عن صدى الاختراعات الهامة منذ القرن الماضي (ص ١٩٥) . وفي الفصل « Mise en ordre de connaissances » وهو بقلم دوياس Dubas . انظر فصل « Développement de la production documentaire » وهو أيضاً مزود برسم يأتى (ص ٢٧٦) . وفي مجالات كذلك التى نعالجها هنا ، فإن مصطلح «exponential» « أسى » يجب ألا يستخدم استخدماً حرفياً . وفي شرح خصائص المتوالية نوه مول A. Moles (ص ٣٥) بأنه « عندما يقتصد المنحنى نسبياً إلى الدقة ، فإنه يصبح من الصعب غالباً الحكم بما إذا كان قطعاً مكافئاً $y = ax$ أو أسياً $y = e^x$ »

أحياء^(١) . كذلك يتزايد عدد سكان العالم بسرعة ، بحيث تكاد تسير « الديموجرافيا
الوثائقية » ، و « ديموجرافيا الاكتشافات » ، و « ديموجرافيا المدارس » ، بل
و « الديموجرافيا » البسيطة والسهلة ، بنفس الخطى تقريباً .

وفي مجال الوثائق ، كما هي الحال في المجالات الأخرى ، يجب ألا يفزعنا هذا
النمو الأسي ، ومن الخطر مع منحنيات من هذا النوع أن نكتفي بالتقدير الاستقرائي
فإن الأحداث غير المتوقعة قد تتدخل وتمدل خطى التطور^(٢) . فمن القرن (السابع —
السادس) قبل الميلاد إلى بداية العصر المسيحي ، يبدو أن العلم الإغريقي قد تابع منحنى
أسيا يشبه المنحنى الذى يواجها اليوم . ثم أدى وصول الرومان « البرابرة » إلى
هبوط للمستوى الثقافى وإبطاء التقدم . وفي النهاية استعاد « البرابرة » الآخرون من
حذف الرومان ففوزوا الإمبراطورية وتمييزوا في نوع من الانهيار ، ثم عاد منحنى
الاكتشافات العلمية الهامة في أوروبا القريبه مبتدئاً من الصفر تقريباً ، ولم ينتظم

(١) وهذا صحيح فقط في مجال العلم بالمعنى الدقيق للكلمة حيث يعتمد التقدم وحده على
الملاحظة والحساب والمفكرة مختلفة اختلافاً كلياً في المجالات السكيفية البحت مثل مجالات الفنون
ومن الواضح هنا أن عدد الروائع الفنية التى ابتدعها كبار الفنانين في غضون الأربعين سنة
الماضية لا يبدو أن يكون جزءاً ضئيلاً جداً إذا قورن بكل ما تم لإنجازه في الماضى .

(٢) وفي العمل المشار إليه فيما سبق (هامش ١) يمرض كل من ميجون ومول في صفحة
١٩٣ « بخاطر التنبؤ » بمرض منحنى لعدد العاملين في صناعة الإنشاءات الكهربائية في
إنجلترا . مع ذكر هذه الملاحظة : « من الواضح هنا أن من الخطر الذهاب بعيداً في استكمال
منحنى أسي ، ذلك بأن النتيجة غير المتوقعة تتمثل في أنه في عام ١٩٩٠ سوف تعمل كل قوة
العمل الإنجليزية في الإنشاءات الكهربائية ، بينما من الواضح الآن أن تأثير الأونوماتية سوف
يوقف هذا المنحنى بالوصول إلى حالة تشبع في العمالة » . ومن الجلى أن المنحنى الذى قدمها
المؤلفان لثمنل نمو السكان الباحثين في العالم (ص ١٩٢) بدأت جيلاً قبل نمو الأحداث الأتقى
(مامدا المنحنى الخامس بالعين ، وهو منحنى حديث جداً) « فالإنهاء نحو التشبع أصبح
بالفعل واضحاً » .

إلا في القرن العاشر . ثم وصل في القرن (١٧ - ١٨) إلى المستوى الذي بلغه الإغريق القدماء . ويصعد هذا للنحن حالياً في اتجاه رأسى تقريباً ، وقد ينحن نجاه الخط الأنقى إذا حدث نوع من التشبع ، وقد يؤدي نشوب حرب عالمية ذرية إلى هبوطه السريع ، تماماً كما حدث نتيجة لتتابع الفزوات البربرية خلال الألف العام الأولى من العصر للسبحى . وحتى لو لم تتدخل نكبات أو كوارث ، فإن الزايد للذهل الحالى فى عدد الكتب ، والمعلوم ، والاكتشافات ، والدارسين ، وآثار الماضى التى لم تستكشف بعد ، قد لا يحتفظ بخطونه الأسية إلى ما لا نهاية .

* * *

وأيما كان ما يضره للمستقبل البعيد ، فإن التوسع المائل القى نشهده اليوم ، والقى لا شك أننا سنشهد خلال الفترة القادمة ، قد دفع بمشكلة الوثائق إلى وضع بالغ الأهمية . والكية الكبيرة فعلا والتي تزايد باستمرار من المواد التى نخرجها لنا المعلوم المختلفة يجب أن تنظم أولا وقبل كل شيء ، طبقاً لتصنيف تقريبي على الأذل^(١) .

والكتب تجمع فى المكتبات . وإذا كان عدد الكتب قليلا نسبياً ، يمكن ترتيبها على الأرفف طبقاً للموضوعات . بيد أن هذا الأسلوب ، رغم أنه مريح جداً ، إلا أنه غير مرض تماماً ، حيث إن كثيراً من الكتب تتناول العديد من فروع المعرفة فى الوقت نفسه . وعلاوة على ذلك ، فهذا الأسلوب غير عملى فى المكتبات الكبيرة حيث تحدد الظروف تراكم الكتب بكيفية يصبح ترتيبها أمراً جزافياً إلى حد كبير . وعلى أية حال ، فإن أية مكتبة لا يمكن استعمالها استعمالاً مباشراً ، بل يجب أن تسارها مكتبة « خيالية » أو كتالوج ،

ومكونات الكتالوج ليست الكتب ، بل هى عرض وصفى يعطى خصائص

(١) قارن :

J.-C. Gardin, "Problems of documentation", in Diogenes, No. 11, Fall 1965, pp. 107-124.

الكتاب : المؤلف ، العنوان ، الناشر ، التاريخ ، الخ . والذي يحدث فضلاً واسوء الحظ هو أن الكتالوج لا يمثل بتاتاً محتويات المكتبة بكليتها . فهو يفضل مقالات المجلات والدراسات المنشورة كجزء من أعمال أكثر شمولاً واتساعاً . والكتالوج قد يشير إلى وجود أعمال منشورة على هيئة مجموعات ولكنه لا يحدد محتوياتها ، لأن التحليل عملية تستند الكثير من الوقت والجهد .

وقد يكون الكتالوج على هيئة قائمة أو فهرس بطاقات . أما القائمة ، التي يضعها مجلد فمحاكمة وسهلة النشر ، ولكن يسيبها أنها كتالوج « مغلق » ، يتوقف عند تاريخ الطبعة ، ولكي يكون وافيًا يجب أن يستكمل بملحق ، وهذا الملحق لابد أن يزود بملحق آخر فيما بعد ، وهكذا إلى ما لا نهاية . وأما كتالوج البطاقات فهو « مفتوح » ويمكن استكماله باستمرار بإضافة بطاقات جديدة في الموضوع المناسب .

وأياً كان شكل الكتالوج ، فإنه يبرز مشكلة أخرى : ما هو النظام الذي ترتب عليه العناصر التي تكونه ؟ وأبسط طريقة هي النظام الألف بآئي لأسماء المؤلفين (أو لعناوين الكتب التي لا تعرف أسماء مؤلفيها) ولكن هذا الحل يشكل موقفاً صعباً أمام الباحث الذي يرغب في عمل دراسة ييلوجرافية . إذ يفترض فيه أنه يعرف مقدماً أى المؤلفين تناولوا المشكلة التي تهمة ، وفي هذه الحالة لن تموزه المادة التي يبدأ بها . والطريقة الوحيدة لتجنب هذه الحلقة المفرغة هي تهئية تصليف نظامي حسب الموضوعات ، ولكنها مهمة تتطلب من العناية ما يحسبها تترك غالباً في حالة بدائية ، حتى في المكتبات الكبيرة .

وترتب الأشياء القابلة للنقل في متاحف أو مجموعات وهي أسهل ترتيباً « على الأرفف » طبقاً لطبيعتها ، ومصدرها ، وتاريخها . الخ . ولكن مشكلة إعداد كتالوج تبرز هنا كما تبرز في حالة الكتب ، رغم اختلاف الظروف . فالبطاقة الوصفية تسجل الخصائص الرئيسية للأشياء طبقاً لشفرة Code سبق تقريرها . والأشياء التي لا يمكن نقلها ، مثل اللباني الأثرية ، تترك بالطبع حيث توجد ، مع الاكتفاء بتجميع تقليدات لها في مجموعات .

وحيث إن الأشياء التي تركها لنا للآخرى قليلة العدد ، فمن الممكن إعداد قائمة كاملة لها وإنشاء مركز يجمع فيه كل ما هو مبشر في أنحاء العالم . مثال ذلك ، أن المخطوطات القديمة ومخطوطات الصور الوسطى محدودة العدد ، وإذا لم تكن قد خفعت بعد ، فإننا مناكدون على الأقل أنه لن تظهر مخطوطات جديدة منها . وعلى ذلك يمكن عمل حصر كامل لها . فلقد نشر لو Lowe ، في الولايات المتحدة ، في مرجعه Codices Latini Antiquiores حصر لجميع المخطوطات اللاتينية حتى القرن التاسع . وفي فرنسا نشر ساماران Samaran ومارشال Marichal حصر المخطوطات للقرنة بعد القرن التاسع في مرجعهما :

Catalogue des manuscrits portant une indication de copiste,
de lieu ou de date.

ومما شك فيه أنه سينشر يوما ما حصر لكل المخطوطات اللاتينية بلا استثناء . أما المخطوطات الإفريقية فهي أقل بكثير من المخطوطات اللاتينية ، لذلك فإن نشر حصر كامل لها أسهل وأيسر ، وهو عمل يقوم به حاليا الأب ريشارد Richard في معهد بحوث وتاريخ النصوص بباريس .

Institut de Recherche et d'Histoire des Textes

ويطبق هذا الضرب من الحصر الإحصائي على كل أنواع الأشياء . فلقد نشر الأستاذان السويسريان بروكنر Bruckner وماريشال حصر جميع البرديات اللاتينية السابعة للقرن التاسع ، وتقوم السيدة جوتيه Gauthier في ليموج لحصر أعمال اللينا enamel الفنية في جنوب أوروبا . ويشتمل « فهرس الفن المسيحي » Index of Christian Art الذي أعدته جامعة برنستون في الولايات المتحدة على كل ما يتعلق بالفن المسيحي والأيقونات . وقد وضع هاير بألمانيا حصر لأقدم الطبوعات . وحيث إن عدد للنشورات التي ظهرت منذ القرن السادس عشر محدود دائما ، فسيكون من للتيسر وضع فهرس بطاقات « عالمي » يشتمل على محتويات كل للكتبات للوجودة في أنحاء العالم ، وإذا استكمل باستمرار أولا فأولا ، فإنه سيعطينا دائما

فكرة واضحة عن موقف الإنسان من معارف الكتب . ولقد أصبح إنشاء مراكز الوثائق من خصائص عصرنا الحالي . ولن تكون المجموعات التي تشتمل عليها هذه المراكز وافية تماماً ، ولكن ذلك يعنى — على الأقل — أن هناك جهودات تبذل لجعلها كاملة بقدر الإمكان .

وإذا تم تجميع المعلومات ، فإن الخطوة التالية هي امتثالها . وللمرحلة الأولى في أية دراسة هي إعداد حصر بيبليوجرافى عن الموضوع ، وذلك للتعرف على لدى الذى وصلت إليه البحوث فلا ، وعلى التقاط الذى لم يتم استقصاؤها . ومشكلة الحصر البيبليوجرافى ليست واحدة في جميع العلوم . فلك ذات الطبيعة « العلمية » ، والتي تستهدف حل مشاكل جديدة عن طريق صياغة القوانين ، لا تهتم إلا بالأعمال الحديثة ، وبآخر الاكتشافات ، وبالكتب التى تصفها . وأى منشور يفقد كل اهتمام به بمجرد ظهور منشور آخر جديد يعيد تناول للمشكلة . فالبيبليوجرافيات في هذه الميادين تتلخص من المادة المقدمة كما تقدم العلم . فهي تتجدد ذاتياً بواسطة أساليب من الإحلال والتجديد للتواصلين . وتتفاوت في الغنى أو أكثر من تفاوتها في المقدار . ولكن الوضع يختلف بالنسبة للدراسات « التاريخية » ، حيث يبذل جهد لإعادة صياغة الماضى عن طريق انتقاء أثر تطوار الأحداث وتتابها . ولا يمكن للدراسة البيبليوجرافية هنا أن تحمل أى شيء . فشكل شيء سبق كتابته له قيمته الوثائقية ، ولا يمكن استبعاد أى كتاب وبالرغم من أن صمويات استكمال الوثائق ليست واحدة دائماً ، بيد أنها كبيرة في جميع الدراسات على السواء .

وتصنيف الوثائق في المكتبات ، وللتاحف ، ومراكز المعلومات تقريباً لا أكثر . وعلى ذلك فإن المخطوطات ترتب في مراكز الوثائق حسب نظام المكتبات التي توجد فيها هذه المخطوطات . ولكن يتوافر لدينا فهرس حسب التواريخ ، وللصادر ، وأنواع الخط اليدوى ، الخ ، يلزم فصل المصاحف ونحويل النذرة إلى فهرس بطاقات . ولقد حقق ساماران وماريشال هذا بنشر « المخطوطات المؤرخة » على هيئة صفحات منفصلة مطبوعة من جانب واحد منها فقط . وتتيح المجلات النقدية — مثل مجلة

Scriptorium أو مجلة Revue d'Histoire Ecclésiastique اللتين تصدران في بلجيكا — البليوجرافيات للباحثين ، غير أن هذه المجلات كذلك لا يمكن استخدامها بالشكل المناسب إلا إذا نزلت صفحاتها على هيئة فهراس بطاقات . ما الذى يلزمنا على الاستمرار فى استخدام نظام القوائم الذى كان متبعاً فى القرون الوسطى ؟ أو ليس من الأفضل أن نقرر مرة واحدة ، وإلى الأبد ، نشر البليوجرافيات على هيئة بطاقات فهرسية ، ومن عدة نسخ ، حتى يتمكن الباحث من ترتيبها بالشكل الذى يوافقه ؟ .

ويمكن القول بإعجاز بأن الوثائق المتاحة لنا اليوم ووفرة إلى أبعد مدى ، وردية التنظيم ، وتزايد معدل مدهل . وإتنا لننوء تحت ضخامة السادة التى هى من الوفرة بحيث لم تعد « قابة » للعلاج « باليد ، ومن ثم فإنه يجب الاستعانة فى ذلك بالآلات .

* * *

ولكن أية آلات ؟ يوجد منها ثلاثة أنواع . أولها بطاقات الفهارس التقليدية ، وثانيها الآلة الميكانيكية ، وثالثها الآلة الإلكترونية (١) .

بطاقات الفهارس التقليدية — سواء أعدت بنظام تسلسلى للألفاظ الدلالية أو بالألفاظ التى تشير إلى الموضوعات والتى تليح تصنيفات متعددة — هذه البطاقات هى فعلاً نوع من الآلات ، وإن كانت طريقة تكوينها والإفادة بها تتم بالأسلوب اليدوى البسيط .

(١) وتعتمد الملاحظات التالية ، وعدد لا بأس من تلك التى تضمنتها هذه المقالة ، بصورة خاصة على محاضرة ألقاها جاردان .

Mr. J.-C. Gardin on March 18, 1966 at the center of the Société d'Encouragement pour l'Industrie Nationale (44, rue de Rennes, Paris).

وعلى حديث بفضل به مى بعد ذلك بضعة أيام . وإننى إذ أقدم شكرى له ، أمل ألا أكون قد شوهت آراءه هنا .

أما الأجهزة الميكانيكية ففهمتها أساماً فرز البطاقات . ويمكن تشغيلها بأى مصدر من مصادر الطاقة ، كما يمكن إدارتها بذراع مرفقى . وهى عملياً تدار بمحرك كهربائى ، وهى لذلك « جهاز كهربائى » أو جهاز تزوده الكهرباء بقوة الدفع ، بينما تؤدي عملياته آلياً (بواسطة حروز ، أو تروس ، أو روافع الخ) . ولتمكين هذا الجهاز من مباشرة عملية فرز البطاقات فلا بد من أن تثل المعلومات المكتوبة على البطاقات ، وفقاً لطرق مصطلح عليها ، بشقوب داخل البطاقات نفسها أو بعلامات على جوانبها ، الخ .

وتختلف الآلات الإلكترونية عن الآلات الكهربائية فى أن دور الكهرباء لا يقتصر - ببساطة - على أنه دور عرضى ، يمثل فى إدارة ميكانيكية الجهاز الذى تؤدي العمل ، بل إنها تنفذ العمليات بنفسها ، وعامل التشغيل فى الآلات الإلكترونية يمثل فى تدفق الإلكترونات الذى يكون التيار الكهربائى ، كما أن أداة العمل هى قوة الدفع المغناطيسية التى تنتجها الإلكترونات ، والجزء الميكانيكى فى مثل هذه الآلة إنما يؤدي دوراً ثانوياً مساعداً . وتدخل المعلومات (سواء أكانت حروفاً أم أرقاماً . أم علامات مصطلح عليها .. الخ) إلى الآلة فى شكل خروم - وفقاً لشفرة تعد مسبقاً - إما على بطاقات أو على أشرطة من الورق . وتتراق هذه الأوراق المثقبة بين أسطح موجهة ومجموعة من « الفرش » مصنوعة من رقائق الصلب . فالأجزاء غير المثقبة من البطاقة أو الأشرطة لا توصل التيار الكهربائى بينما الأجزاء المثقبة تسمح له بالمرور . ومن ثم فإن الآلة تعمل بلغة ثنائية على أساس « الكل أو لا شئ » تبعاً لوجود العلامات أو انعدامها .

وهنا السبب فى أن حسابات هذه الآلات تؤدي إما على طريقة ثنائية بحتة - (الترقام القائم على الرقم ٢) أو على الطريقة العشرية للرموز لها ثنائياً (الترقام القائم على الرقم ١٠ ويكون الرمز فيه لكل عدد بشكل ثنائى) . وتسجل للمعلومات على أشرطة تدخل إلى « ذاكرة » الآلة التى يمكنها أن تتخذ أشكالاً مختلفة - كالأسطوانة أو الأقراص ، الخ . والعمليات التى يجب أن تنفذها هذه الآلة تؤدي بنفس

طريقة التثقيب التي زودت بها الآلة بالمعلومات — ويتكون من الاثنين معا « برنامج »
وطابع النتائج في نهاية العملية بالحروف والأرقام العادية، أو حتى في صورة رسم بياني
أو خطي .

وإلى جانب الآلات الرقمية التي تعمل بالأعداد أو بطريقة الكميات غير النواصلة
توجد آلات « تشابهية » تعمل بطريقة الكميات المطردة أشبه بعض الشيء بطريقة
المساطر الحاسبة . ويتردد التقدم اطراداً سريعاً في هذا المجال من التكنولوجيا .
فالآلة الحاسبة تتقدم بعد سنوات قليلة ، ولا بد أن يتكشف المستقبل عن إنجازات
مذهلة في هذا الميدان (١) .

(١) الآلة الإلكترونية ثمرة نوع من التعاون بين إنجلترا والولايات المتحدة وفرنسا .
وليس سافها الحقيقي الآلة الحاسبة التي أوصى بها شيكارد (١٦٢٤) أو بسكال (١٦٤٥)
أو لينتز (حوالي ١٧٠٠) التي هي أقرب ما تكون في اتجاهها إلى آلات المكاتب منها إلى
الآلة التحليلية التي سمها الإنجليزي Charles Babbage حوالي سنة ١٨٣٠ . ولما كانت هذه
الآلة هائلة لأوانها ، فلنمها لم تميد أبداً نظراً لأن الفكرة المبني عليها كانت متقدمة جداً
بالنسبة إلى الوسائل الفنية المتاحة ولتشد في الصناعة . وأخيراً فكرة باباج في الولايات المتحدة
في سنة ١٩٣٧ أيكن Howard H. Aiken الذي بنى آلة الكترونية مؤسمة

International Business Machine Corporation (I.B.M.)

وسميت (Mark 1) . ولقد قدمت في سنة ١٩٣٨ فكرة آلة تعمل بمصادر الكترونية
بوساطة الأستاذ الفرنسي كوفينال Louis Couffignal . وكانت (Mark 2) آلة أبسكن
الثانية آلة كهرومغناطيسية وكانت أول آلة إلكترونية بحق من صنع ماكارت وموشل
Y. P. Eckert and Y. W. Mauchly في جامعة بنسلفانيا حوالي سنة ١٩٤٤ . وتبعت
إنجلترا الولايات المتحدة عن كثب ، حيث كان هناك مشروع تحت الدراسة في سنة ١٩٤٦ ،
وشيدت الآلة في سنة ١٩٥١ . وفي فرنسا شيدت شركة Compagnie Bull آلات تمتد
على أفكار الأستاذ كوفينال . أنظر بصفة خاصة في تاريخ الآلات الإلكترونية في الولايات
المتحدة .

El. Berkeley, Giant Brains, or Machines that think.

وانظر — على سبيل المثال — في مبادئ الآلات الإلكترونية ونشئها .

وتتبع الآلات الإلكترونية الآن من جميع الأحجام ، من الآلات الصغيرة للمنظمة للجداول إلى الآلات الحاسبة القوية جداً . ومن الخطأ الظن بأن الأجهزة الأكثر تعقيداً هي الأكثر فائدة في جميع الأحوال . وعند اختيار طراز الآلة المهمة معينة ، يجب أن يوضع في الاعتبار أمران : السرعة ، والتمن ، أى الدقة في الوقت والمال ، والطراز الذى نختاره يجب أن يكون الأوفر في جميع النواحي .

ويمكن تداول البطاقات بواسطة جهاز ميكانيكي بسرعة أكبر من سرعة تداولها باليد . والجهاز الإلكتروني يعمل بسرعة أكبر ، ولعل عنصر السرعة هذا هو يبدو لنا بعيد التصديق .

ومن البالغة بالطبع أن يقال إن الآلات الإلكترونية تعمل « بسرعة الضوء » والتضخيمات اليدوية تستغرق أحياناً وقتاً طويلاً قد يجاوز الوقت الذى يستغرقه

N. Chapin, *An Introduction to Automatic Computers* (New York, Van Nostrand, 1958).

وفي مجموعة

(Que sais-je ?) Paris Presses Universitaires de France :

J. and J. Poyen, *Le langage électronique* (1960) ;

P. Demarne and M. Renquerol, *Les ordinateurs électroniques* (1959) ;

B. Renard, *Le calcul électronique* (1960).

وأفضل وصف للأشكال المختلفة للآلة الإلكترونية نجده في كتاب

François Gauchet, Roger Lambert and Jacques Violet, *Le calcul automatique en psychologie* (Paris, Presses Universitaires de France, 1965

ضمن مجموعة (Le Psychologue No. 29

والنص مزود بموال ٣٠ رسماً بيانياً ، و ١٥ صورة ، و ١٠ جداول . ويعرض الجزء الأخير مثلاً ملموساً لاستخدام الحسابات الأنوماتية في علم النفس . ولقد نصح المؤلفون في إعطاء شروح تفصيلية ومفهومة لغير المتخصص .

إجراء الحسابات نفسها . وهالك قدر معين من الوقت المفقود في بعض العمليات التي تتم ميكانيكياً مثل فك الأشرطة ، وإدارة اسطوانات الذاكرة أو أفراسها ، وطبع النتائج . . . الخ ولكن الآلة - رغم هذه اللعوقات - تؤدي عملية الحساب في سرعة تفوق كل النسب إذا قورنت بالعمل اليدوي . وعلى سبيل المثال فإن الآلة الحاسبة IBM 7090 (التي صنعت في ١٩٦١) - تستطيع إنجاز ٢٢٩٠٠٠ عملية جمع أو طرح في ثانية واحدة . ولكي نحسب الفرق بين القيم النظرية والقيم القاسية التي يستغرقها حساب الجاذبية الأرضية : فإن هذا الحساب يدويا باستعمال القلم والورقة يستغرق ١٠٠٠ سنة - بينما يستغرق هذا الحساب باستعمال آلة مكتب حاسبة ٥٠٠٠ أسبوع في حين أن الآلة الحاسبة الكهرومغناطيسية (طراز ١٩٤٤) تستغرق ٣٧٥٠ يوما . وباستعمال حاسبة إلكترونية IBM (١٩٤٨) نجد أنها تستغرق ٥٠ ساعة ، بينما تستغرق الحاسبة IBM 704 (١٩٥٧) ٧٥ دقيقة .

ولكن العمل الذي تؤديه الآلة الإلكترونية مرتفع التكاليف . ويختلف مدى التكلفة باختلاف أنواع العمليات . وتكاد تكاليف تخزين البطاقات أو الأشرطة في البداية وطبع النتائج في النهاية أن تتساوى في جميع الآلات . وتناسب تكلفة دراسة البرنامج وإعداده تناسباً طردياً مع قوة الآلة . أما التكاليف التي تتطلبها معالجة العمليات نفسها فتتناسب تناسباً عكسياً مع حجم الآلة ، بمعنى أنه كلما زادت قوة الآلة قلت تكلفة أدائها العمليات الأولية ، ولذلك فإن حصيللة الآلات الكبيرة تفوق بكثير حصيللة الآلات الصغيرة . وبدهى أنه كلما كبرت الآلة ارتفع ثمنها ، ويصدق هذا أيضاً على تكاليف استئجارها . وإعطاء فكرة عن التكاليف نذكر أن ساعة عمل واحدة تكلف ٤ دولارات لجهاز جدولة صغيرة IBM ، و ٢٠ دولاراً لجهاز أقوى ، و ١٠٠ دولار لجهاز Gamma 50 Bull ، و ١٠٠٠ دولار لأكبر جهاز موجود حالياً . ولكن لما كان ارتفاع تكلفة ساعة العمل للأجهزة يعوضه الوفرة في الوقت وازدياد الحصيللة ، فإن السألة تنحصر في اختيار الجهاز المناسب الذي يحقق للوازن بين هذه العوامل المختلفة . فالحسابات المطولة تكون تكلفتها على الآلات الكبيرة أقل مما تكلفه على الآلات الصغيرة .

ومن ناحية أخرى ليس من الصواب تشغيل الآلات لمدة طويلة فوق أقصى قدرتها . وعلى ذلك ، فعند اختيار الآلة تتمثل المشكلة في العثور على الطراز الذي يتلاءم كلية مع المهمة المطلوبة .

وبما تجدر إضافته أن الآلة الإلكترونية غالباً ليست أكثر تكلفة فحسب ، بل إنها أقل سرعة من الآلة الميكانيكية ^(١) وهذه بدورها قد لا تتمتع عن العمل البدوي . وقد أظهرت التجارب التي أجريت ، مع أخذ هذه النقطة في الاعتبار ، أن تخضر عدد من البطاقات يبلغ عدة آلاف يمكن أن يؤدي يدوياً بكفاءة أكثر على سطح منضدة — بمضاهاة البطاقات بواسطة الشفافية أو ببعض الأساليب البسيطة . ويمكن إنجاز العمل بهذا الشكل في بضع ساعات وبأقل التكاليف ، بينما يستلزم إنجازها بواسطة الآلة وقتاً أطول وتكاليف أكثر .

(١) وفي ميدان فئة اللغة التاريخية المقارن ، نفذت عدة مشروعات لأبأس بها تستحق الذكر لدقتها واتساعها بمساعدة الآلة الميكانيكية والمقل الإلكترونية . ونذكر بصفة خاصة ما تم تحت إشراف ديلاط وإيفرار .

Mr. Delatte and Mr. Evrard في معمل :

Laboratoire d'Analyse statistique des Langues anciennes (University of Liège),

وقد وصفا علمهما في مقال في —

Antiquité Classique, vol. XXX (1961), fasc. 2, pp. 427—442.

ولقد طبقت حديثاً أساليب استخدام الآلات الميكانيكية حيث استخدمها تومبير *Mr. Paul Tombeur* لدراسة لغة وأسلوب مؤرخ المصور الوسطى *Revol de Saint-Trond* وهو يشرح طريقه في مقال بعنوان :

Application des méthodes mécanographiques à un auteur médiéval in Archivum Latinitatis Medii Aevi, vol. 34, 1964, pp. 125—160.

وتشرف ينشر مقاله في المستقبل القريب برعاية

the Commission Royale d'Histoire de la Belgique.

وبإختصار فإن من المنطق السليم أن نجري جزءاً من « البحث التشغيلي » قبل تنفيذ العمل ، وأن نختار الوسيلة التي تلائم الظروف المحيطة بأفضل ملائمة دون خجل من العمل اليدوي حيثما يثبت أنه أبسط الحلول .



ولنفترض أن ضخامة للمعلومات تبرر استخدام آلة إلكترونية — مع العلم أن ملاحظتنا — مع بعض التعديلات الضرورية — يناسبها استخدام الآلة اليبكائية أيضاً . فالأختلافات من الفهرس الذي يعد والتسجيل الأتوماتي^(١) وبين التصنيف التقليدي العد يدوياً — إنما هي أختلافات كمية أكثر منها كيفية . فالفهرس الأول يحوي معلومات أكثر ، وهو بالتالي يقدم إمكانيات أكبر في التجميع والتصنيف لعدد أكبر من العناصر ولكنه هو انقضاء — في التحليل النهائي — يتكون من كلمات دليلية مرتبة بنظام تسلسلي^(٢) .

(١) وتوه فيما يتعلق بالتوثيق الأتوماتي بمقال جاردان

J.-C Gardin, Etat et tendances actuels de la documentation automatique, الذي نشر في مجلة

La Traduction automatique (Paris, 5th year. No. 1. March. 1964).

ويقدم المؤلف في مذكراته بياناً بالكتب التي تتعلق بالعمل الذي أنجز في الولايات المتحدة وفرنسا .

(٢) ولقد عالج فيكيري B. C. Vickerey استمرار ما يعرف بمشكلات « التصنيف » من الوثائق التقليدية إلى الوثائق الحديثة في :

Classification and Indexing in Science (London. 1969)

وكنذك دي جروليه de Grolier في :

Etude sur les catégories générales fapplicable aux classifications et codifications (Paris. 1962).

وفي التوثيق الأنوماني يجب استخدام وسائل مختلفة للمادة الحرفية Literal وللمادة غير الحرفية non-literal . فالمادة غير الحرفية عبارة عن أشياء تصبح أكثر شها بعمليات الحساب بمجرد تحويل خصائصها إلى شفرة . أما في حالة للمعلومات « النصية » ، أو النصوص للكتابة بـ « لغة طبيعية » (اللغة كما يفهمها القويون : كالفرنسية والألمانية والعربية ... الخ) فإن البحث للسند إلى الوثائق أو جمع الوثائق تليها عملية أكثر دقة — هي عملية « تحليل الوثائق » ، التي تركز النص للكتاب في « لغة وثائقية » أو « لغة للمعلومات » . وهذه العملية تتم بالفهرسة التي تجمع بين عنصرين وتربط بينهما ، أولها إعداد بيان بالكلمات الدليلية ، وهذا البيان يمثل عندما يكتمل « كشافاً للوثائق » ، ويحوى جميع الألفاظ الفنية المستخدمة في علم معين ، وثانيها إعداد مجموعة من الرموز تمثل العلاقات السيميائية والبنائية للكلمات الدليلية ، ومن الواضح أن ملخصاً أو بياناً للكلمات الدليلية لا يمكن أن يستوعب كل محتويات كتاب أو موضوع ما وإنما يتركز في الهام منها . وعلى ذلك فإن قدرأ من للمعلومات سيفقد في هذه المرحلة ، ولكن هذا عيب يجب قبوله كأمر لا يمكن تفاديه . وبمجرد الانتهاء من فهرسة للوضوع في لغة تسجيلية فإن الآلة تسجل النتائج في شكلها الرمزي الخاص وبلغتها الخاصة .

وقوائم الكلمات الدليلية التي تلخص محتويات للكتب أو للمقالات يمكن من وضع البيلوجرافات بتصنيف كل الكلمات التي تعالج موضوعاً معيناً تحت عنوان واحد . غير أن الجزء الصعب في العملية يتمثل في إعداد مثل هذه القوائم . وقد جربت عدة وسائل للفهرسة الأنوماتية السريعة ، ولكن العنوان وحده غير كاف ، لأنه غالباً ما يكون مبهما جداً ولا يكشف عن حقيقة الموضوع ، كما لا يمكن للفهرس أن يقوم على أساس الكلمات الأكثر استخداماً ، ذلك بأن التجربة أظهرت أن هذه الكلمات لا صلة لها عموماً بموضوع العمل . وقد جربت وسيلة أخرى هي « التنويه أو الإشارة » : فإذا افترضنا أن للؤلف عادة ما يشير إلى الكتب أو المقالات التي عالجتها نفس الموضوع قبله ، فإن قائمة بالأعمال يشير كل منها إلى الآخر يمكن أن تؤلف مجموعة بيلوجرافية

متكاملة الأجزاء تتعلق بموضوع معين، غير أن هذه الطريقة يبدو أنها لا تسفر عن نتائج مرضية . ويمكن القول بصفة عامة إن جميع هذه الطرق السريعة التي تهدف إلى « قصر دائرة » عملية الفهرسة إنما يتجنب كل منها المشكلة دون حلها ، ولا يعطى أى منها نتيجة مرضية تماماً . وبعد عديد من التجارب غير النهائية وغير المثمرة ، فإنه ما زال على الباحثين اليوم أن يفتنوا بالملخصات والفهارس التي يعدها يدوياً قارئاً ذكياً . وربما نصل يوماً ما إلى « التسجيل الأوتوماتي » الكامل ، ولكن ليس من المتوقع تحقيق هذا الأمل في المستقبل القريب .



تظهر مشكلة الترجمة الأوتوماتية بمجرد تنفيذ الآلة بمجموعة الكلمات الدلالية . وزيادة على ذلك فإن أكل تسجيل آلى للوثائق لن يسد احتياجات الباحثين إلا إذا توج بالترجمة الأوتوماتية . فإذا ما انتهى إعداد يلبوجرافية موضوع ما، بقي الرجوع إلى الأعمال الواردة فيها . ولكن الأعمال المكتوبة بلغة لا يعرفها القارئ تمتنع عليه كما لو كانت غير موجودة أصلاً . ويتعين على القارئ أن ينتظر ترجمتها . ولكن من العسير الحصول على المترجمين الأكفاء ، كما أنهم يعملون ببطء وخدماتهم خالية التكاليف .

لذلك فإن آلة الترجمة وحدها هي التي يمكنها التغلب على هذه العقبات الشديدة المضايقة ، وضمان وضع جميع الأعمال الهامة على الفور بين أيدي الباحثين مهما كانت جسيماتهم . وفي ظل هذه الظروف ستقدم مختلف فروع المعرفة بسرعة أكبر ويسراً أكثر (١) .

(١) وهناك مثال ، إن لم يكن حديثاً جداً ، فهو رغم ذلك ذو دلالة عن صعوبات وعقبات تقدم العلم التي تخلفها ندرة المترجمين . ففى كتاب

Histoire générale des Sciences, vol. 2. (Presses Universitaires de France)

الذى نشر تحت إشراف نانون R. Taton ، فى الفصل الذى يتناول « الحاجة إلى الكيمياء » الحديثة ، يضيف دوماس Mr. Daumas عند مناقشته لأعمال لانوازيه فى حوالى ١٧٧٠ =

والطريقة الأولى للترجمة الأتوماتية ابتكرها العالم الروسى مير نوف تروجانسكى فى سنة ١٩٣٣ ، ولكن لا روسيا ولا غيرها من الدول أخذت بها ، وفى سنة ١٩٤٦ نفذ البريطانى أ. د. د. بوث A.D. Booth فكرة الترجمة الأتوماتية ، ولعله قام بذلك دون أن يكون لديه سابق معرفة بما قام به سلفه الروسى ، ولقد اقترح على وارين ويقر من مؤسسة روكفلر صنع آلة للترجمة فقبل اقتراحه بمهام . وفى البداية فكر و بوث فى الترجمة الأتوماتية كعملية مماثلة لحل رسالة مكتوبة بالشفرة ، ولكن سرعان ما تبين له أن المشكلة كانت أكثر تعقيداً وأنها متصلة قبل كل شئ بميدان اللغويات . وكان هذا العلم فى ذلك الوقت قد حقق تقدماً كبيراً أفادت به بحوث بوث وويشر . وقد عمل خبراء الإلكترونيات وعلماء اللغويات جنباً إلى جنب . وعقدوا فى سنة ١٩٥٢ فى الولايات المتحدة أول مؤتمر لهم ليتدارسوا معاً . شاكل الترجمة بالآلات . وفى ١٩٥٤ أجريت فى جامعة جورج تاون أول تجربة للترجمة من اللغة الإنجليزية . وقد حصلت هانان اللتان على الأولوية القصوى نظراً لأنه يمكن اعتبارهما بحق المثلين للشرق والغرب ولأن أول عمل وأشفق قد أنعمه باحثون ناطقون بالإنجليزية فى أناة . ولم يدخل الروس الميدان ليحققوا بالأمريكيين إلا عام ١٩٥٥ ، وهو العام الذى أصدر فيه وليم لوك وأ. د. بوث كتابهما الأول فى هذا الشأن . ومنذ ذلك الوقت بدأت البحوث تجرى لافى أمريكا وإنجلترا وروسيا فحسب . وهى البلاد الرائدة فى هذا الميدان — بل وفى فرنسا وإيطاليا والدول الاسكندنافية واليابان ، وباختصار فى جميع البلاد ذات المستوى الثقافى الراقى (١) .

الحاشية الآتية : « وقيل هذه الفترة بوقت طويل ، نشر العالم الروسى لومونوسوف M.A. Lomonossov كتاباً ضمنه تركيب الأجسام والطاقة الحركية التى تفرى الإنارة الجزئية وللأسف الشديد ، فإن كتاباته التى نشرت فى روسيا ، لم تلق أى انتباه من السكيبيايين والبلاد الأخرى . فلم يرد لها أى ذكر فى النصوص الإنجليزية والفرنسية والألمانية لتلك الفترة . ولا شك فى أن انتشاراً واسعاً لأفكاره كان من شأنه أن يدفع قسماً مستتبلاً السكيبيايين الحديثة . »

(١) يوجد فى الولايات المتحدة على الأقل عشرة مراكز للترجمة الأتوماتية ، وبخاصة فى هارفارد ، وجورج تاون ، وبركلى ، ولوس أنجلوس ، وجمعية لترجمة الآلية . وفى

وبرغم ما بذل من جهود كبيرة في مختلف الدول ، فإن الترجمة الأوتوماتية لم تصبح بعد حقيقة قائمة ، ويشعر عامة الناس بإحساس الخدوع عندما يتبين لهم أن آلة الترجمة ، التي ظنوا أنها صنعت فعلا ، أو أنها ستصبح قريباً في مجال التشغيل الحقيقي ، لم تتم بعد وأن ذلك لن يتحقق غالباً في المستقبل القريب . أما الاختصاصيون

إنجلترا يمكن التنويه إلى كلية بيريك (Department of Numerical Automation)

وكبريدج (Cambridge Language Research Unit)

ويبدو أن أكثر الأجهزة أهمية في روسيا هو المعمل التجريبي للترجمة الأوتوماتية بجامعة لينينجراد . ويوجد في فرنسا مركز Centre d'Etudes de la Traduction بباريس ، وآخر في جريتويل

The Association pour l'Etude et le developpement de la Traduction Automatique (ATALA) .

La Traduction Automatique مجلة المركز مجلة

أما فيما يتعلق بتاريخ وتقنية الترجمة بواسطة الآلة ، فإن أفضل مناقشة شاملة نجدها في :

Emile Delavenay, La Machine à traduire, (Collection "Quo sais-je ?"

Presses Universitaires de France, 1959) and A.G. Öttinger, Automatic language Translation: Lexical and Technical Aspects (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1960

وفيما يتعلق بتفصيلات البحوث الحديثة في الولايات المتحدة وإنجلترا وفرنسا وإيطاليا واليابان ، نراجع البحوث التي قدمت في المؤتمر الدولي الأول لترجمة الآلة أوتوماتياً والإعراب اللغوي ، المنعقد في الفترة ما بين ٥ و ٨ سبتمبر سنة ١٩٦١ في .

National Physical Laboratory, Teddington (Middlesex) .

ولقد نشرت التقارير والمناقشات باللغة الإنجليزية بواسطة

Her Majesty's Stationary Office (London, 1962) .

، وترجم منها إلى اللغة الفرنسية ١٤ بحثاً ونشرت تحت عنوان

Traduction automatique et Linguistique appliquée (Paris, Presses

Universitaires de France, 1964) .

وسيكون هذا الجزء أول مجموعة تصدر تحت رعاية ATALA

فإنهم — برغم مغالاتهم في التناؤل حيناً — قد حرصوا دائماً على التحفظ في تنبؤاتهم . وقد ازداد تحفظهم هذا الآن بما يظهر لهم من صعوبات متزايدة مع تقدم العمل . على أن موقفهم الحذر ليس علامة على الفشل ، حقيقة إن التجارب التي سجلت في المجالات الفنية ومجموعات المنالآت ترك انطباعاً من الاضطراب والنشويش، ولكن هذا لا يبدو أن يكون مظهراً خارجياً . ويختلف الأشخاص على عدد من النقاط ولكنهم يتفقون فعلاً على الانجاء العام الذي يسرون فيه ، فالترجمة الأتوماتية لا تسير في الحقيقة في طريق مسدود كما يدعى أحياناً ، ولكنها على الأكثر في حالة ركود ، ثم إن بطء التقدم لا يثير الدهشة إذا أخذنا في الاعتبار الصعوبات التي يجب التغلب عليها .

فلترجمة نص ما بواسطة آلة ، فإنها تغذى به كالعتاد أولاً في شكل خروم ، وفي نفس الوقت تغذى الآلة بالقواميس وقواعد اللغة ، وهي يجب أن تميز ، باللغة الأصلية ، معاني الكلمات وعلاقاتها البنائية — ثم عليها أن تجد في اللغة الثانية الكلمات التي تحمل نفس المعاني وترتيبها في بناء سليم . وثاني هاتين للرحلتين ليست أدقهما . فبمجرد أن تستوعب الآلة مجموعة الكلمات في اللغة ، ثم قواعد بناء الجمل ، فإن في مقدورها أن تكون الجمل دون صعوبة كبيرة . أما العملية الأكثر دقة التي تقابلها الآلة فهي « فهم » اللغة الأصلية ، وذلك لسبب بسيط هو أننا لم ننجح بعد في أن نقرغ العمليات العقلية — التي غالباً تؤديها بالحدس عندما نقرأ — في صيغة منطقية لتستخدم في الآلة . وفي ضوء القواعد اللغوية الدقيقة لا تظهر دائماً بوضوح الوظيفة النوعية للألفاظ في جملة ما ، ونحن نستنتجها من السياق العام . وفي اللغات التي تتخلو من تصريف الأسماء كالفرنسية ، والإنجليزية والإسبانية . الخ ، يعرف الفاعل والفعول بصفة عامة من وضعهما بالنسبة للفاعل . وقد يكون هناك أحياناً تغيير في وضع الكلمة ، ولكن هذا لا يضايقنا ما دام دليلنا هو النفي للقصد من الجملة . وعلى سبيل المثال ، إذا نحن وجدنا الألفاظ « يقرض » و « المظم » و « السكب » ، فإننا ، مهما كان ترتيب الكلمات ، نفهم أن السكب

هو الذى يقرض العظم ، وليس العظم هو الذى يقرض الكلب . ولكن كيف تفسر هذا الآلة ، ولعل الصعوبات السياقية أى للتصلة بدلول الألفاظ أكثر خطراً ، وترجع هذه الصعوبات إلى الكلمات المتعددة المعانى أى التى لها أكثر من معنى . وأكرر الكلمات شيوفاً ، لسوء الحظ ، هى الكلمات التى تتباين معانيها كثيراً . كما أن الألفاظ المجانسة ، أى الكلمات المختلفة التى تكتب بنفس الشكل تساعد على ارتباك الآلة ، وهو ما تفعله أيضاً مجموعات الألفاظ التى تؤلف كلا ، كمباراة « بالإشارة إلى » ، ولكن يمكن الفصل بين ألفاظها بكلمات أخرى للتعديل ، كما يمكن الإضافة إليها ، مثل « بالإشارة الخاصة إلى » أو « بالإشارة إلى . . . وإلى . . . » .

ولكل لغة مشكلاتها الخاصة . فالألمانية ، مثلاً ، فيها ألفاظ مركبة يجب على الآلة فصل تركيباتها ، وهذه مهمة دقيقة وبخاصة إذا اختلف معنى الكلمة تبعاً لوضع الحرف الذى يسبب اختلاف المعنى ، عند إجراء عملية التقطيع ، فأضيف هذا الحرف إلى القسم الأول أو القسم الثانى من اللفظ المركب . فكلمة « Wachtraum » تعنى حلم اليقظة ، إذا هى قطعت إلى Wach/traum . كما تعنى غرفة الحراسة إذا هى قطعت إلى Wacht/raum . وفى اللغة الإسبانية يلبنى إجماد وسيلة لتمييز الضمير الذى يقع منعولاً من الفعل للتصل به ، فتتلا عبارة « dale » بمعنى (يعطيه) يجب فصلها على الآلة إلى dale .

ولكى نحمل التعموض الذى يكتنف دلالات الألفاظ ، يطلب إلى الآلة أن تفحص السياق . فكلمة Pièce الفرنسية تترجم « Gun » أى « بندقية » أو « مدفع » باللغة الإنجليزية - كما تترجم canon بالإسبانية - إذا كان الحديث عن الأسلحة . كما أن الكلمة نفسها تترجم coin أو عملة باللغة الإنجليزية ، كما تترجم moneda بالإسبانية إذا كان الحديث عن المال ، وكذلك فإنها تترجم room أى الحجرة بالإنجليزية و habitacion بالإسبانية إذا كان الحديث عن السكن . . . إلخ . ورغم ذلك فإن الصعوبات بالغة حتى إن الآلات لا تزال تخطئ حوالى ثلثى الوقت . ولا يزال اللبس غالب الحدوث ، وليس هو الاستثناء كما يدعى المؤلفون للتدانولن .

وفى مواجهة هذه الصعوبات الكبيرة ، وأملا فى الحصول على نتائج أسرع بحث الباحثون عن طرق يوفر فون بها على الآلة جزءاً من العمل ، وذلك بأن يؤدوه يدوياً . وتضمنت هذه الطرق إما حل العموض فى دلالة الفاظ اللغة الأصلية سلفاً وذلك من خلال إعداد « نسخة سابقة » أو « فهرسة عميدية » ، أو حلها فى اللغة النهائية عن طريق « نسخة لاحقة » تختار الحل من بين الحلول المختلفة التى تقترحها الآلة . على أن هذه الإجراءات قد استبعدت الآن ، وكما يقول مستر جاردن فإن محاولة الاختصار فى الترجمة الأوتوماتية ، كما فى التسجيل مضبعة للوقت ، وتحول الانتباه عن للشكلة الحقيقية . ومن الأفضل كثيراً بالالتزام بالطريق الرئيسة ومواجهة الصعوبات لإيجاد الحلول الصحيحة نظرياً . وليس هناك سبب يدعونا للتشاؤم أو التخاذل . « فإذا كان العقل البشرى يستطيع أداء عمليات معينة ، فليس ثمة مانع من جعل الآلات تؤدوها » . وكل ما يجب عمله هو أن نحمل بعناية الخطوات التى يتبعها العقل البشرى فى قراءة وفهم نص ما ، وأن ندفع الدراسات اللغوية قدماً ، وذلك سيستغرق بعض الوقت ، والترجمة الأوتوماتية ، وفقاً للتسكهنات الجارية ، لن تتحقق قبل مضى خمسة عشر عاماً . فليتنزع بالصبر إذن . قال مستر جاردن مبكراً « لقد انتظرنا عدة قرون ، ويمكننا الانتظار خمسة عشر أو عشرين عاماً أخرى » .

ويجب أن نلاحظ أن مصممى آلات الترجمة قد خففوا من طموحهم . فقد عدلوا عن فكرة بناء آلة تستطيع ترجمة أى شىء ، وهم الآن يفكرون فى تصميم آلات متخصصة فى موضوعات معينة مزودة بقاموس مناسب . وهم يأملون فى أن يكون هذا القيد موقوتاً - إذ أن بعض الكتب تضم موضوعات مشتركة ، وكثير من الدراسات الإنسانية بطبيعتها متداخل بعضها فى بعض ، فعلى سبيل المثال نجد أن العلوم الأجنبية أو الدراسات الإحصائية للسكان تعتمد على التاريخ ، والقانون ، وعلم النفس والطب ، والرياضيات (الإحصاءات) . . . الخ . وعلى أية حال ما من شك فى أن الترجمة الأوتوماتية لن تحل أبداً محل الترجمة الأدبية لأنها لن تستطيع

أن تنقل دقائق الأسلوب ، وكل ما يطلب منها هو ترجمة للفقى بدنة .

* * *

وأشد ما تفخر به الآلة من ميزات هي « السرعة » و « الأمان » . ولقد تكلمنا عن السرعة ، ولننتقل الآن إلى الأمان . فهم يقولون إن الآلة الإلكترونية « معصومة من الخطأ » ، وهذا صحيح تماماً ، إلا أنه لا يتحقق إلا إذا اتخذت احتياطات معينة .

ولم يعد هناك خوف من وقوع الأخطاء التي يمكن أن تعزى إلى الآلة ، ذلك بأن الطرق المستعملة لتفاديها أصبحت من الفعالية بحيث أمكن عملياً تلافى أخطاء الآلة . وإذا حدثت أخطاء فإن ذلك يرجع في معظم الأحوال إلى الشخص الذي يستخدم الآلة ، ولا يرجع إلى الآلة نفسها .

فالإنسان عرضة للوقوع في أخطاء منطقية عند طرحه للمشكلات أو وضعه للطرق أو استنباطه للتأثير . وواضح أن الآلة ليست هي المخطئة ، فهي تنفذ العمل ولكنها لا تقوم الطريقة التي تفرض عليها ، وهي تجنب عن الأسئلة ، ولكنها لا تحكم على مدى صحتها بالموضوع ، وهي تقدم الحقائق ، ولكنها لا تستخلص النتائج . وسنعود إلى هذا الموضوع عندما نتحدث عن الخدمات التي يمكن للآلة أن تؤديها في مختلف المجالات ، إذ أنه لا يمكن الحصول منها على أفضل النتائج إلا باستخدامها استخداماً حكيماً .

والأخطاء للمادية يمكن حدوثها في كل مرة تستوجب تدخل الإنسان . وللاقلال من فرص الوقوع في الخطأ ، تطبق « الأوتوماتية » على أكبر عدد ممكن من العمليات ، حتى إذا شغلت العمليات أخذت مجراها دون تدخل . ولكن تدخل الإنسان لا يمكن الاستغناء عنه في تحضير المواد والخطوات التمهيدية للعمليات . وفي هذه المرحلة يجب التأكد من عدم الوقوع في الأخطاء . والواقع أن النقطة الحساسة ليست هي البرنامج ما دامت الآلة تراجع كل شيء عند ما تقوم بالتنفيذ ، وتوضح التناقض أو السهو إذا حدث أي منهما . وخطر الأخطاء يمثل بصفة رئيسية

في المعلومات ، وللمرحلة الخطرة هي مرحلة التخريم .

ويتم تخريم البطاقات أو الأشرطة على آلة كاتبة كهربائية كبيرة . وهذه الآلة مركبة كآلات الكتابة العادية وتعمل مثلها ، ولكن مفاصلها متصلة بجهاز آخر يقوم بثقب الحروف وفقاً لشفرة سبق إعدادها .

وما دامت السكرتيرة تقرأ النص مكتوباً على الآلة الكاتبة في أثناء قيامها بالتنقيب فهي لا تعمل « في الظلام » . ولكنها مثل كل العاملين على الآلة الكاتبة ، وبصفة عامة مثل كل الناسخين ، قد تخطئ ، وهي فعلاً تخطئ . لذلك ينبغي مراجعة العمل وتقوم بهذه المراجعة آلة مصممة خصيصاً لذلك تسمى « المحقق » (Verifier) وهي تعمل على الوجه الآتي : يوضع الشريط أو سلسلة البطاقات في الآلة ، ويجري تنقيب آخر فوق الأول ، فإذا لم يتفقا رفض « المحقق » الاستمرار في العمل . وعند نقطة التوقف سيجد أن خطأ قد حدث إما في عملية التنقيب الأولى أو الثانية . وبذلك تم مراجعة الخطأ فإذا كان قد وقع في التنقيب الأول أجرى تصحيحه ، وعملية التصحيح تكون أسهل في حالة استعمال البطاقات إذ يعاد إعداد البطاقة للمعينة ، وتضاف بطاقة أخرى تحمل نفس رقم البطاقة الأولى إذا اقتضى الأمر ، ولكن مع علامة خاصة لتمييزها . ويمتد بصفة عامة ، أن نسبة احتمال الخطأ في التنقيب الأول أقل من ١/١٠ . وكذلك في التنقيب الثاني . على أنه إذا مر النهس خلال « المحقق » فإن احتمال الوقوع في الخطأ تنخفض نسبته إلى واحد من عشرة آلاف ، وهي نسبة يركز التفاضل عنها .

ومع ذلك فإن التجارب تظهر أن هذه التقديرات تحمل أحياناً مبالغة في التفاؤل ففي سنة ١٩٦٠ حاولنا استخدام آلة إلكترونية « في شركة بول » (Bull) لعمليات تتعلق بتعد النصوص ، وهي عمليات يؤديها يدوياً علماء قه اللثة . وكانت الخطوة الأولى هي مضاهاة عدة مخطوطات موضوع واحد ، حتى يمكن أن تعزل بالمقارنة « الأتوماتية » ما قد يكون فيها من اختلافات . (١)

(١) ولقد نشر الوصف التفصيلي لهذه التجربة في مجلة

Bulletin d'information de l'Institut de Recherche de l'Histoire des
Textes, vol. 13 (1965).

ولم تنخفض نسبة الخطأ في التثقيب الثاني الذي أعده « المحقق » أقل انخفاض ، بل على العكس ارتفع عدد الأخطاء إلى ١٠٨ خطأ (علامات خاطئة) بعد المراجعة ، بينما كان حوالى ٧٤ خطأ فقط بعد التثقيب الأول . وقد تكرر في التثقيب الثاني نحو ٣٠ خطأ وقت في التثقيب الأول (وهى نتيجة غريبة تم علماء لغة) ، تمة منها تشكل عقبات هامة ، لأنها تضمنت حذف كلتين كاملتين ، هما Fecit, Casu ، وقد أعيد تثقيب بطاقة صحيحة بطريق الخطأ ، وبذلك بلغ الإجمالي ٤٨ علامة خاطئة بضرية واحدة . وبإدخال بطاقات إضافية إلى الآلة تثقبت السجلات بغير انتظام (أى بمسافات خاطئة) وتكرر هذا في كل مرة . وأخيراً ، فإن عدداً من البطاقات التي أعيد تثقيبها لتصحيح خطأ واحد بها أدخلت خطأ آخر في موضع مختلف كما يحدث غالباً في دور الطباعة التي تستخدم طريقة اللينوتيب . وكانت البطاقات للمادة بمثابة تجربة أولى يلزم مراجعتها بإمرار النص كله من خلال « المحقق » مرة أخرى .

ومع أن نسبة الأخطاء التي تركتها الآلة كانت منخفضة ، فقد كان هناك عدد منها يكفي لعدم الاعتماد على النتائج كلية . وإن فكرة « وجود حد مسموح للخطأ » قد تكون مقبولة في الأحوال التي يتأكد فيها أن الأخطاء نافية ولا يتأثر بها العمل . ولكن كبداً أساسى يجب أن تكون للمعلومات التي تغذى بها الآلة دقة للغاية . ومن بين مزايا المعالجة الأوتوماتية ، نجد أن عامل « الأمان » يفرق عامل « السرعة » ، لأن السرعة قد تصبح بلا قيمة إذا كانت النتائج غير صحيحة تماماً .

ولتلافى أخطاء الآلة ، كان على أن أعود إلى الطريقة الوحيدة التي يمكن الاعتماد عليها ، وهى التبعة في قسم تسجيل الوثائق الأوتوماتى برميليا الذي يديره جاردن وتلخص في المقارنة اليدوية بين النص الذى أعده الآلة والأصول ، ثم مواصلة طلب تجارب جديدة ، كما يحدث في دور الطباعة ، حتى يصبح النص خالياً تماماً من

التي يرأسها جليبيسون M. r. Glénisson ، والمثال بقلم فروجي Dom Jacques Froger وعنوانه
 "La collation des manuscrits à la machine électronique."

أما البرنامج المقارن فقد قامت به السيدة رينو Mme. Renault

الأخطاء ، وقد ، نفذت التصحيحات التي طلبت إجرائها تنفيذاً دقيقاً في الواقع على التجربة الأولى .

وإنى لأتساءل إذن : ألم يكن من الأسهل أن أراجع التجربة الأولى للحصول على أخطاء أقل ؟ وهل « المحقق » بما يمتطيه من إحساس كاذب بالأمان ، جهاز ضرره أكثر من نفعه ؟ إن الأخصائيين وحدهم هم القادرون على هذا الحكم ، فإنهم يعرفون على الأثر أن عملية « التحقيق » لا يمكن الانتهاز عليها إلا مرتين على الأقل .

* * *

إن الناس عموماً لا يشيدون إشادة كافية بإحدى الزايات الهامة للآلة ، وهي افتقارها كلية للذكاء . فالآلة لعجزها عن وضع منهج للعمل إنما تعمل بما تؤمر به فحسب بطريقة مادية بحتة . وهي لعدم مقدرتها على التفكير تضطر الإنسان الذي يستخدمها أن يبذل جهداً عقلياً كبيراً وأدق في تحليل العمليات التي سيطلب منها إنجازها . ومن واجب رجل العلم ، من حيث البدء إذا هو يعمل بيده ، أن يلزم دائماً منهجاً صارماً ، ولكنه — في الحقيقة — أحياناً ما يدور حول الصعوبات التي تواجهه مكتفياً بالتقريب . ولكن الآلة ترفض في عناد اجتناب الصعوبات كما ترفض إجازة عدم الدقة . وهي تتطلب تحديداً دقيقاً لمعطيات المشكلة مع تلبيؤ بكل ما يتوقع من احتمالات أو صعوبات مهما كانت تافهة . وهذه ميزة غالية ، وحق لو كانت هي الميزة الوحيدة للآلة ، فهي تؤدي لمن يستخدمونها خدمة جليلة .

ففي مجال علم الآثار ، مثلاً ، احتاج جاردن إلى استعمال الآلة لتصنيف عدد وفيه من الأشياء التي وجدت في الحفائر . وقد اضطر في بادئ الأمر إلى إعداد قائمة دقيقة التفاصيل بكل خصائصها للميزة^(١) . وبإتمامه هذا العمل استطاع أن يسالج عملية

(١) ويسف جاردن Mr. Gardin عمله في مقال بعنوان .

"Cartes perforées et ordinateurs au service de l'archéologie." (Review La Nature, Nov., 1962, pp. 449 — 457.

التصنيف نفسها ، وهى مهمة ليست بالبساطة التى تلوح لأول وهلة ، إذ ينبغي « غربة » جميع الخصائص المميزة الواردة بالقائمة لاختيار أكثرها أهمية ، وسينجح جاردن بالتأكيد ، فقد اجتاز عمله الآن مرحلة الدراسة التمهيدية ودخل مرحلة التجربة العلمية . ولكن حتى لو تبين أن صعوبات التصنيف عقبة لا تذلل وأصبح التزاما عليه أن يتخلى عن هذا الجزء من مشروعه ، فإن مجرد اضطراره إلى إعداد قائمة منطقية بالقطع الأثرية يمثل إنجازا بالغ الأهمية . وحتى إذا توقف عن العمل عند هذا الحد ، فإن محاولة استخدام الآلة قد أثبت فائدته .

والآلة تقدم نفس اليزات فى مجالات أخرى كثيرة . فالمجموعة الكاملة للفن اللسعى « Corpus of Christian Art » التى تضطلع بجمعها جامعة برنستون قد بلغت الآن أبعاداً تجعل من الضروري الاستعانة بالآلة لمعالجة المعلومات للتمتعة . ولكن وضع عند هذه النقطة أن القائمة التى أعدت يدويا لم تكن بالدقة الكافية ، وسيكون من الضروري أن يمد إعدادها بأكملها ، وهو ما ينوى مديرو المشروع إجراؤه ، محددين فى موضوعية أكثر كثيرا ، باللغة الوثائقية ، العناصر التى ستصنفها الآلة . ولتكون لدينا فكرة واضحة عن الالتباسات التى قد تظهر عند البحث فى فن الأيقونات ، فلنستعرض مثالا بسيطا : لوحة أو تمثالا يمثل امرأة تمسك بين يديها رأسا آدميا مفصولا . البعض يراها تمثل جوديث وهولوفيرن بينما يراها آخرون تمثل هيروديا وبوحنا للسمدان . فأى التفسيرين هو الأرجح ؟ . ومثال آخر ، كيف يقرر المرء ما إذا كان مبنى إحدى الكنائس يمثل الطراز القوطى ، أو الطراز الرومانيسكى ؟ إن الذى يمد قائمة يدوية يجد حلا لهذا القوض بفضل الحلاس والتخمين ، والإحساس السليم ، والخبرة . ولكن هذا كله ليس كافيا ، إذ يجب أن توجد قواعد موضوعية ثابتة تستند عليها الآلة وليس مجرد معلومات تقريبية .

وقد حاولنا ، فى سنة ١٩٦٠ ، فى شركة « بول » للاتلات ، أن نستخدم الآلة الإلكترونية فى مهمة تتعلق بفقه اللغة ، وتمثل فى تصنيف بعض المخطوطات فيما لغايراتها (التى حصرت بفضل للقارنة الإثومانيسكية السابق وصفها) ، وذلك بغية

تتبع الصلات بين أصولها^(١) . ويدو أن هذا النقد الآلى سيؤدى خدمات جليلة لفقهاء اللغة لأنه سيوفر عليهم مشقة القيام بالحسابات . ولكن حتى إذا كانت هذه الطريقة لم تبرح بعد مرحلة التجربة للعملية إلى مرحلة التطبيق العملى ، فإنى لم أكن أضيع الوقت وأنا أصنها ، وذلك لأن استخدام الآلة الأتمنى بتوضيح عدد من الأفكار كانت غامضة من قبل ، كما الأتمنى بأن أعد فى شكل منطقى نقاطا منهجية كان يبدو أنها تدخل فى نطاق الحدس البحث .



ومادامت الآلة آلة حاسبة فإنها تعمل فى نطاق اختصاصها كلما كان العمل المطلوب هو تناول الأرقام والإحصاءات . وهذا معناه أنها معينة فى جميع المجالات ، لأنه يصعب الآن وجود مجالات لا تتضمن عمليات حسابية . والآلة تتيح لنا هنا لليزات التى سبق ذكرها ، وهى السرعة ، والأمانة ، وضرورة تغذيتها بالمعلومات والطرق بعناية ودقة .

(١) وصفت هذه التجربة فى مؤتمر Colloque International de Lexicographie المنعقد فى بزانون Besançon فى شهر يونيه سنة ١٩٦١ ، مع شرح على آلة Bull فى كلية الآداب فى ستراسبورج .

وبخصوص الطريقة المتبعة بعمل يدوى ، أنظر :

Dom Jacques Froger, "La critique textuelle et la méthode des groupes fautifs" (وهو تقرير قدم فى بزانون) ومنشور فى "Cahiers de Lexicologie", No. 8, 1962 ضمن منشورات كلية الآداب والدراسات الإنسانية فى بزانون (Dr. M. Quemada) . والبرنامج المصمم من عمل بويو Mr. Philippe Poré . وقد شرحه كل من بويو والسيدة بوير Mme Poyen فى الاجتماع الثانى لهيئة AFCALTI المنعقد فى شهر أكتوبر سنة ١٩٦١ . ولأخذ فكرة شاملة عن المشكلة يمكن أن نوصى بالكتاب التالى :

La critique des textes et son automatisisation (Paris: Dunod)

الذى ظهر فى سنة ١٩٦٦ ضمن مجموعة " Initiation " وهو من تأليف :

Dom Jacques Froger and Philippe Poré.

ولأخذ ك مثال علم الدراسات الإحصائية للسكان والعمليات البادية البساطة المتعلقة بإحصاء السكان : فالإحصاء السكاني يشمل قبل كل شيء معرفة العدد الإجمالي لسكان دولة ما . ولكن يطلب أيضا في العمليات الإحصائية تسجيل البيانات التي تكون دعامه الإحصاء ، وهي : الجنس ، السن ، المهنة ، الحالة الاجتماعية (متزوج / أعزب) . الخ . والعملية ثقيلة بطيئة للغاية ، إذ أنها تشتمل على بيانات عن عشرات أو مئات الملايين من الأفراد (نحو ٢٠٠ في الولايات المتحدة و ٥٥ في بريطانيا و ٥٠ في فرنسا و ٣٢ في أسبانيا ... الخ) . والوصول إلى نتائج الإحصاء كاملة يستغرق عدة سنوات من العمل إذا استخدمت الوسائل للبيانات . وواضح في مثل هذه الحالة أن الآلة الإلكترونية هي السبيل الوحيد للحصول الإحصائيين الاجتماعيين على البيانات قبل أن يصبح بعضها على الأقل قديما لا يمثل الواقع .

والوقوف لا يتغير بالنسبة لعلم النفس التجريبي وعلم النفس الاجتماعي وذلك من حيث صعوبة الجهد الذي يبذل في فحص البيانات التي جمعت من خلال الاستفتاءات . والعدد الكبير من الآلات الإلكترونية للوضوعة في خدمة الإحصائيين الاجتماعيين الأمريكيين يرجع إليها ولأرب فضل إنجاز العمل العظيم الذي أعته هؤلاء الإحصائيون والسبق في مجال الحصول على نتائج استفتاء الرأي العام^(١) . وقد حذا حذوهم علماء النفس الاجتماعيون في البلاد الأخرى فتوسموا في استخدام العقول الإلكترونية ، ونذكر على سبيل المثال للعامل السيكلولوجية الاجتماعية في كلية الآداب والدراسات الإنسانية بباريس^(٢) .

-
- (١) وفيما يتعلق بطرق ونتائج الإحصاءات الرسمية واستفتاءات الرأي العام ، انظر :
(ثلاثة كتيبات) The handbook of Population Census Methods
وقد نشرها مكتب الإحصاءات بالأمم المتحدة The Bureau of statistics of the U.N.
(٢) يضع هذا العمل الذي يديره باجيه Mr. Robert Pagès دليل مطبوعات أعضائه تحت تصرف الباحثين (آخر طبعة : ١٩٦٥) ، وهو يضم عددا لا بأس به من الأعمال التي تتعلق بالطرق الرياضية واستخدام الآلات الحاسبة .

في هذه الميادين يجب الالتزام التام بالاحتياطات للنهيجة السابق وصمم .
 فالأرقام تستخدم واستخدامها حتى ، لأن العمل لا يمكن أن يكون علمياً ما لم يقرر
 جانبه النوعي بمنزلة كى . ولكن إلى أى حد يمكن التعبير الصحيح بالأرقام عن
 ظواهر معقدة تشتمل على عوامل عاطفية ووجدانية . ألا يهدد التجريد — الذى
 يضطر الباحث إلى تكوينه — بنشوية الحقيقة الملموسة موضع الدراسة ؟ إن هذا
 أسئلة دقيقة ومثيرة للجدل (١) . على أنه قد يبدو معقولاً أن نفترض أن عيوب منهجية
 رياضية فعالية في الدقة لن يصححها العدول عن استعمال الآلة الإلكترونية ، بل جعلها
 تعمل بمزيد من الجهد . فمادامت الآلة تتألف من الأرقام بسهولة ، فإنه يمكن استعمال عدد
 أكبر من الخيارات حتى تغطى حساباتها الأوجه العديدة لمسألة ما ، وبذلك تقترب
 من الحقيقة .

ويبقى أيضاً ألا نجعل الآلة تتألى في تبسيط صعوبات التأويل التى تنطوى عليها
 الإحصاءات دائماً ، مهما كان موضوعها . فإذا نحن أجرينا الإحصاءات بدوياً ،
 فإن النتائج التى نحصل عليها تكون أرقاماً ونسباً مئوية تعبر عن العلاقة بين نوعين
 من الحقائق أحدهما يوقع على «الإحداثى السيني» وثانيهما على «الإحداثى العادي» ،
 أو بين أنواع مختلفة من الحقائق توقع على خط يائى . ولكن الإجابة التى نحصل

(١) ويتخذ الـ Mr. Jacques Ellul فى كتابه 1962 (Paris, A. Colin, Propagandes) موقفاً متشككاً للغاية بالنسبة إلى صلاحية الطرق الرياضية فى علم النفس الاجتماعى ، ويذهب إلى أبعد من هذا حيث يستبعد أيضاً فى فترة خصصت للطرق غير المقيّدة الموضوعية لقياس نجاح حملة دعائية (الملاحق ١ ، ص ٢٩٤ و ٢٩٥ بصفة خاصة) . ولقد لاحظ (ص ٢٨٦ ، ملاحظة رقم ١) أن بعض المؤلفين الأمريكيين يفتنون بمقدمات استنتاجات الرأى العام . ومثال ذلك :

Blumer, "Public Opinion and Public Opinion Polling", in the American Sociological Review, 1948.

وانظر فى المشكلة ككل :

Sorokin, Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences. Henry Regnery and Co., Chicago, 1956.

عليها من هذه الحسابات لا تكون ذات دلالة إلا إذا أحسن وضع السؤال ، وإذا أمكن وضع الحقائق الإحصائية جنبا إلى جنب بكيفية معقولة . وقد تدل الأرقام على علاقة ما ، ولكنها لا تبين ما إذا كانت علاقة مباشرة أو غير مباشرة ، ولا تبين في الوصول إلى تأويل « سببي » . وعلى سبيل المثال إذا أجريت دراسة إحصائية عن الجذام وعلاقته بالأنهار والبحار ، أظهرت نتيجة الدراسة أن هذا المرض أكثر انتشارا عند الشواطئ* . إلا أنه من الخطأ أن نقرر أن المياه هي سبب حدوث الجذام . فهذا المرض ينتشر في المناطق التي تتاخم البحار والأنهار لسبب بسيط هو أن التكتل البشري يكون أكثر كثافة في تلك المناطق . والسبب المباشر للإصابة هو الاختلاط الجنسي غير الشرعى مع الافتقار إلى الوسائل الصحية ، وليس للمياه أى صلة بذلك ؛ وبالمثل (١) أوضحت الإحصاءات أن عدد طلبة كلية الحقوق في باريس يتفق وعدد الأفراد المشتركين في التليفونات في منطقة باريس بلسبة ٩٠ . تقريبا ، لكن يلقى الاستخلص من ذلك أن المشتركين في التليفونات ملتحقون كلهم بكلية الحقوق أو أن طلبة الحقوق لديهم جميعا تليفونات . فإن الزيادة في عدد الطلبة والتليفونات ينشط بسبب عامل ثالث هو ارتفاع مستوى دخل الباريسيين . ولذلك ، فالربط بين الإحصاءات يجب أن يتم تأويله بحذر بالغ ، مع اجتناب المطابقة السريعة بين العلاقات السببية ، وتشتمل الإحصاءات على نفس صعوبات التأويل إذا هي أجريت بالآلة . ومن الخطأ الظن . بأن النسبة للتوبة التي نحصل عليها باستخدام حاسبة إلكترونية تكون أكثر دلالة من تلك التي نحصل عليها يدويا .

والآلة ذات نفع كبير في مجال الإحصاءات لأنها تستطيع معالجة قدر كبير من المعلومات بسرعة وسهولة ، وهي تيسر تناول عدد كبير من البيانات ، وبالتالي إجراء عمليات المسح التي تنبع صورة أقرب إلى الحقيقة . وباستخدام التسهيلات التي تتيحها

(١) هذا المثال مقتبس من :

Philippe Mouchez, Démographie (Collection "Thémis", Paris, Presses Universitaires de France, 1964), P. 184, note 1.

الآلة ، يستطيع الباحث أن يجري دراسة إحصائية لمختلف أوجه ظاهرة معينة وأن يختار بذلك من بين جميع الروابط التي تقترحها الآلة الرابطة الأكثر تمييزاً عن العلاقة للباشة والسببية .



إن العرض للنظم لأنواع المعرفة التي يمكن أن تسهم بها الآلة الإلكترونية في ممازجة الباحثين قد يطول سرده . ولذلك فنسكتفي على سبيل المثال ببعض مجال . فقه اللغة بشيء من التفصيل . ففي هذا المجال كانت جميع الأعمال تتم فيه حتى وقت قريب يدوياً وتبدو مستعصية على الآلة ، تلعب الحسابات الإلكترونية دوراً فعالاً متزايد النجاح . والواقع أن الدراسات الأدبية تتجه باطراد إلى الاعتماد على للسح الشامل ، والإحصاءات الدقيقة (١) .

فإذا أعطيت لآلة إلكترونية اختباراً في شكل تنقيتات ، استطاعت بسهولة تامة إعداد معجم للمؤلف يتجهين قاعة بكل الكلمات التي استخدمها مسج إحالاتها وأشكالها المختلفة . وهكذا استطاع «معمل التحاليل الإحصائية للغات القديمة بجامعة لياج» بإشراف ديلاز وإيفرارد أن يعد معجماً للكلمات الصعبة الواردة في أعمال سيليك ، وفي جامعة «توبنجن» يعد الدكتور هوبنر قاموساً لجوته ، وفي جالارات بالقرب من ميلانو يوجه الأب بوسا اهتمامه الخاص لجمع للفردات الشائعة في مؤلفات القديس توما الأكويني ... الخ .

على أن القاموس lexicon الذي يعد عن مؤلف ما - رغم فائدته - لا يعطى إلا معلومات جزئية فقط . وفهرس الإسناد الأبجدي concordance وسيلة أصح

(١) والتفصيلات المتعلقة بالخدمات التي يمكن للآلة الإلكترونية أن تقدمها في فقه اللغة وتاريخه واردة في :

Dom Jacques Froger, "Emploi de la machine électronique dans les études médiévales," in the Bulletin de la Société Internationale pour l'étude de la philosophie médiévale (Louvain), vol. 8 (1961), pp. 177-188.)

انظر أيضاً الأعمال المشار إليها سابقاً في الهامش رقم ٦ .

كثيراً إذ أنه لا يقتصر على إيراد الكلمة (في شكل معين) وإسنادها فقط، بل يورد أيضاً الجملة أو العبارة كلها التي استخدمت فيها الكلمة . وبهذه السكيفة يمكن فحص معنى المصطلحات من سياق النص المباشر ، ومقارنة الفقرات المتماثلة، كما يمكن دراسة أفكار المؤلف فضلاً عن أسلوبه . والفهرسة الإسنادية للكلمات استنبطها «مؤمئكان القرنين في القرن الثالث عشر لاستخدامها مع النسخة اللاتينية للكتاب المقدس . والره أن يتخيل ضخامة الجهد الذي استغرقه ترتيب الكلمات والعبارات المستخدمة فيها ، لا بحسب ورودها في النص كما كان متبعاً ، بل في ترتيب أبجدي وفقاً لأوضاعها المختلفة . ويتقضى هذا العمل بالنسبة للكتاب للقدس إعداد وتصنيف ٣٠٠,٠٠٠ بطاقة على الأقل ، ومثل هذا العمل مجهد للغاية إذا كان أدائه يدوياً ، ولكنه ليس بالغ الصعوبة إذا تولته الآلة . ولذلك أخذ استخدام تسكينك « الفهرسة الأبجدية » يشيع ويطبق فعلاً على مختلف المؤلفين ، مثل تيبولوس في الأدب الكلاسيكي اللاتيني والقدس توما الأكويني في اللاهوت ، الخ .

وفضلاً عن ذلك فهناك علاقة وثيقة بين الفهرسة الإسنادية وبين قاموس دامل ، فالقاموس الفرنسي Littré مثلاً لا يختلف عن فهرس الإسناد الأبجدي إلا في أنه يختار فقط استعمال خاصة للكلمات بدلاً من قائمة مطولة شاملة ، فهو إذن نوع مختصر من الفهارس الأبجدية للغة الفرنسية . كذلك لا مناص من أن يكون العجم الذي يعد عن مؤلف معين له طابع الدراسة عن موضوع واحد . ولعل العمل الأكثر طموحاً هو جمع مجموعة كاملة لفردات الكلمات في لغة ما بأسرها . وذخيرة اللغة الفرنسية Trésor de la Langue Française التي يجري إعدادها في مدينة نانسي يستهدف هذا الغرض . وقد خصص عقل إلكيتوني كبير (Bull) Gamma 60 لجمع الأمثلة للأخوذ من الأعمال الأدبية في شكل فهرس إسناد أبجدي . وستكون هذه الأمثلة بمثابة شواهد للقاموس التاريخي القومي . Dictionnaire historique national .

والآلة قادرة على ماشئت من أعمال بهوانية في مجال تصنيف القواميس ، فمثلاً

في قاموس Trésor de La Langue Française تنظم الكلمات بترتيب أبجدي وفقاً لحرف نهاية الكلمة لا بدايتها ، وهذه حيلة يسهل دراسة نهاية الكلمات والاشتاقات . ولا شيء يحول دون ترتيب الكلمات وفقاً لطولها مثلاً ، أو على أي أساس آخر . فبمجرد أن تسجل الآلة الكلمات فهي تؤدي بجدى عمل تؤمر به .

والدراسات المعجمية التي أشرنا إليها تصاحبها وتكملها دراسات أسلوبية . فإذا وضعت المفردات الشائعة عند مؤلف ما جنباً إلى جنب مع أساليبه الكتابية ، أمكن الحصول على تصور لصفاته الميزة وهو ما يعرّفه اصطلاحاً بـ « اللزيمات » habits ، على أنه يمكن أن يطلق عليها أيضاً « الطيف » Spectrum بلغة الفيزيائيين والكيميائيين . فمثل هذه اللزيمات تكشف عن شخصية الكاتب كما يظهر تحليل للنشور البالوري لأشعة الضوء طبيعة الجسم وتكوينه الكيماوي ، عندما تصل حرارته إلى درجة التوهج .

والآلة الإلكترونية ، بمقدرتها على تقديم معلومات وإحصاءات دقيقة ، تسهل تحديد « لازيمات » أو « طيف » المؤلف تحديداً أكثر دقة . فهي تكشف عن سمات متوارية في نسيج النص ينقلها ولا شك الفحص بالعين المجردة ، وهي على أية حال تضيئ على الملاحظات طابعاً أكثر موضوعية .

واستخدام الآلة الإلكترونية في الدراسات الأسلوبية تثير اعتراضاً واحداً فقط ، من السهل الإجابة عليه . فدراسة الأسلوب وقواعد اللغة لمؤلف ما ، تستوجب أولاً فهرسة النص ، بمعنى وجوب إضافة علامات اصطلاحية تتضمن طبيعة ووظيفة الكلمات بالإضافة إلى كل النقاط الأخرى التي سيطلب إلى الآلة اختبارها . وهذه عملية دقيقة تستغرق وقتاً طويلاً ، ولا يمكن أن يتناولها سوى الإخصائيين . فهل هي تستحق هذا الجهد ؟ عند محاولة الإجابة عن هذا السؤال يجب التمييز بين نوعين من الحالات ، إذا كان موضع الدراسة عنصراً أسلوبياً واحداً ، أي إذا أريد مثلاً بحث موقع « الفاعل » و « المفعول » بالنسبة بالفعل لدراسة توضع الكلمة فقط . فمن الأسرع ولا شك أن تختار باليد للمعلومات التي ستكون أساساً للإحصاءات

على أن استخدام الآلة يصبح مفيداً جداً إذا تطلب الأمر إعداد فهرس كامل يشمل
تفصيلات عديدة مما يسهل على الآلة الإجابة عن عدد كبير من الأسئلة المتنوعة ، سواء
ما يهم الباحث الأصلي أو يهتم غيره من علماء لغة في المستقبل .

ونوع العمل المعجمي والتحليلي الذي تستطيع الآلة أدائه يعاون فقهاء اللغة في
نواح متعددة وعلى سبيل المثال، فإنه يتيسر للعلماء متابعة تطور كاتب ما من خلال حياته
الأدبية ، والوصول إلى تحديد التواريخ الدقيقة لأعماله الأدبية ، إذا لم تكن
مؤكدة ، ويمكن ترتيبها وفقاً لوقت كتابتها ، وبذلك نصل إلى تأريخ نسبي إذا لم
تكن هناك نقط ثابتة لتحديد التاريخ ، بل يمكن الوصول إلى تاريخ مطلق إذا
ثبت عدد كاف من نقط الاستشهاد ، فمثلاً بين فحص محاورات أفلاطون أن هذا
الكاتب العظيم كان يتقادم باطراد النقاء حرفين صوتيين إذ أنه بلغ السكّال بأسلوبه .
حين تقدم في العمر . والدراسات التي أعها يدويا لوتوسلافسكي Lutoslowsky وأعيد
إجرائها بواسطة الآلة الإلكترونية أظهرت أن هذه هي الحقيقة فعلاً . والنتيجة ،
أن « المحاورات » يمكن تنسيقها بترتيب زمني ، وذلك بترتيبها وفقاً لانخفاض نسبة
استخدام حرفين صوتيين ملتقيين . وطى هذا التسق يمكن ترتيب المحاورات التي
لا يعرف تاريخ عددها — وفقاً لنسبتها إلى المحاورات للمعروف تاريخ لها .
ولقد أجرى جيرو P. Guiraud دراسات قائمة على أسس مماثلة عن الترتيب الزمني
لبعض كتابات ريمبو Rimbaud .

والطيف الخاص بالمؤلف يفيد أيضاً في التحقق من صحة نسبة الأعمال لإثبات ما إذا
كان كتاب بعينه من عمل للمؤلف للنسب إليه من عدمه ، كما يفيد أيضاً في اكتشاف
أصحاب المؤلفات المجهول مؤلفوها . والقاعدة في استخدام الطيف هي أن الكتابات
ذات الطيف الواحد يمكن أن تكون للمؤلف نفسه ، ولو أن هذا يكون على سبيل
الاحتمال لا التأكيد (إذ أن أفراداً مختلفين من نفس الوسط الثقافي يمكن أن يشتركوا

(٢٠) قارن : P. Guiraud, Problèmes et méthodes de la statistique
linguistique (Paris, 1960).

في نفس الصفات المميزة) ، أما الأعمال التي يختلف بوضوح طيف كل منها عن الآخر فلا يمكن أن تنسب لمؤلف واحد ، لأن الكاتب لا يغير (لازماته) تغييرا هاما خلال حياته وهكذا يأمل ماريشال ، الذي يدرس أعمال رايبيل في معمل التحاليل المعجمية في بيسانسون ، في أن ينتهي من تحقيق صحة (الكتاب الرابع) . وهو يشعر بحق بأن للشعك كان في استطاعته أن يقلد بسهولة الصفات الصارخة للميزة لرابلية خصوصا إسرائفه في المفردات . ولكنه لا يتنبه إلى التفاصيل الدقيقة مثل ترتيب الألفاظ . والآلة الإلكترونية ستظهر الفوارق الدقيقة التي تم عن المقلد أو تكشف عن قلم المؤلف . ويمكن استخدام القواعد نفسها للتأكد من صحة نسبة للمؤلفات للشكوك في حقيقة أصحابها ، وذلك بتتبع العبارات المعترضة الطويلة . إنج وحي سبيل المثال ، فإن هذه القواعد استخدمت في دراسة رسائل القديس بولس وكتاب *The Imitation of Christ* وتشوش ، ولعل مثل هذه الطرق قد تلقي ضوءا على غموض المشكلة الخاصة بشكسبير والتي أثارت قدرا كبيرا من الجدل ، وكذلك على عدد كبير من مؤلفي القرون الوسطى مثل روجريكون والبرت السكير الذين ينسب لهما قدر كبير من الأعمال للشكوك في صحة نسبتها لمؤلفيها .

وبرغم ذلك فعلى المرء أن يتبصر في تطبيق هذا المبدأ المزدوج ، وهو أن الأعمال التي لها نفس الطيف قد تكون لنفس المؤلف ، بينما « الأطياف » المختلفة تدل على اختلاف المؤلفين . نألي أي مدى يمكن أن يظل المؤلف واثيا لنفسه ؟ وإلى أي

(٢١) غارن: *The statistical study of Literary Vocabulary* G. U. Yule (Cambridge, 1914).

فيما يتعلق بمؤلف كتاب : *Imitation of Christ*

G. Herdan, "Chaucer's Authership of the Planetis," in *Language*, 32, 1956, p. 254-259; Rev. K. Graystone and G. Hordan. "The Authorship of the Pastorals in the Light of Statistical Linguistics," in *New Testament Studies*, 6, 1959, pp. 1-15.

حدود يمكن لطيفه أن يختلف وفقاً لفرات حياته وللمذاهب الأدبية التي يعالجهها ؟
وفوق ذلك كله مامدى سلامة الوسائل المستخدمة فى رسم الصورة التي تحدد ملامح
للؤاف ؟ هذه هى الأسئلة التي تنتظر جوابا . وللشككة هى أنه فى الدراسات
التاريخية لا تخضع النتائج لأية رقابة . فالنظريات اللادبة تخضع لامتنعان الحقائق .
بمعنى أنه إذا ارتكب مهندس خطأ فى حسابات هندسية عند تصميم جسر ما ، فقد
ينهار الجسر . ولكن اللؤرخ لا يتوقع أن يخرج أحد كتاب القرون الوسطى من
قبره ليمارسه . أفلا يجدر بعلامه اللغة والدراسين فى المجالات الأخرى أن يجتبروا
بطريقة ما الوسائل التي ينوون استخدامها فى الأحوال التي لا يمكن مراجعة
النتائج فيها ؟ ، وللؤثوق من صلاحية نظام الحساب للوضوع للآلة الإلكترونية يجب
أن يجرى هذا الحساب أولا يدويا ثم تغذى به الآلة وفقاً لبرنامج مناسب . فإذا لم
تتلق النتائج كانت الآلة مخطئة ، أو قد تكون الطريقة التي فرضت عليها عديدة
القيمة . وبالمثل فإن على عالمه اللغة ، لاسيما المشتغل بالتحقق من صحة نسبة
الأعمال الال مخاطر أبداً بتكوين رأى نهائى عن اللؤلفين القدامى دون أن يجرب
وسائله أولا فى التعرف على اللؤلفين المصريين . وهذا يمكن أدائه بدراسة أعمال
أحد اللؤلفين التي لا شك فى أنه قد كتبها بنفسه دون معونة من سكرتيره . فإذا
أوضحت الآلة اختلاف « أطراف » هذه الأعمال بدرجة تشير إلى أنها لا يمكن
أن تكون لشخص واحد فلا بد أن الطريقة المستخدمة غير صحيحة وأن نتائجها
ستكون مضللة إذا هى طبقت على أعمال قدامى للؤلفين (١) .

(١) ونحتوى مجلة : Science et Vie, No. 572, vol CVII, May, 1965 على نص
يعنى تحذيراً جداً « فى سنة ١٩٦٣ برهن رجل الدين الأب مورت Morton على أسس
من التحليل اللغوى قامت بأدائه حاسبة الإلكترونية على أن الرسائل الإنجيلية الأربع عشرة
لقديس بولس قد لا يكون كاتبها هو الشخص نفسه ، وأن ستة أشخاص مختلفين اشتركوا فى
كتابتها . وبتطبيق نفس التحليل المتهجى على أعمال لصرها الأب مورت، أثبت الأب إليزون

وإن قدرة الآلة الإلكترونية على دراسة « لازمات » مؤلف ما نخدم أيضاً نقد النصوص في عملية الحدس والتخمين التي غالباً ما يعتمد عليها النقد . والطريقة « اتاريخية أو النسيجية » ، إذا أثبتت لتطبيقها ظروف موثوقة ، هي بالتأكيد أفضل الطرق لاستعادة الشكل الأصلي للنص وتفتيته من أخطاء الكتاب . وإذا أمكن تصانيف المخطوطات إلى نماذج ونسخ ، أو إلى أسلاف وأخلاف ، إذن لكان السلف المشترك لجميع المخطوطات الموجودة هو الذي يشابه الأصل تماماً ، سواء أكان هذا المخطوط موجوداً فعلاً ، أم أمكن استعادة شكله بعمونة أخلافة ، ولكن نادراً جداً ما يمكن إثبات نسب المخطوط على أساس شهادة خارجية فقط ، ومن الضروري — في كل الحالات تقريباً — أن نبعث عن أدلة داخلية ، أى هي أصل النص أو نسخة مطابقة له والأدلة للتنوع له . وهنا تأعب الآلة الدور التحضيري الذي أشرنا إليه ، فهي إذ تقارن بين المخطوطات ، فإنها تتعقب للتغيرات وتكون شكلاً ضمنياً في علاقات تناحلية « بمحة » دون مراعاة للتكوين الحقيقي للعلاقات الأصل والنسخي بينها . فإذا تمت هذه العمليات الحسابية للمادية وجب على عالم لغة أن يؤدي العمل « الذهني » الذي يمثل في فحص الأخطاء أكثر من مثله في الاختلافات أو للتغيرات ، متجاوزاً في هذا العمل مرحلة النسخ إلى مرحلة للطلق ، وهذا التفرع النوعي لا غنى عنه ليس فقط في طريقة « المجموعات » التي تؤيدها ، ولكن في طريقة « الأخطاء الشائعة » في شكلها التقليدي وفي جميع طرق النقد .

ونسخة المخطوط التي يبلغ نصها منتهى للطابقة للأصل هي التي تتضمن أقل عدد من الأخطاء ، وطريقة تمييز أي القراءات — من بين العديد منها — هي الأقرب صلة بالمؤلف على الأرجح وأي الأخطاء هي أخطاء النسخ غير الدقيقة من هذه الطريقة بالضرورة تتضمن قدراً معيناً من التخمين . و « لازمات للمؤلف » من بين القاميس التخمينية الهامة ، هي ولازمات التناسخ التي سلتناقشها بعد قليل . فإذا كان مخطوطان

Ellison أنها قد لا تكون جيداً من وضع المؤلف نفسه . ولقد أثبت العقل الإلكتروني أن الأب مورتن ليس له وجود من الوجهة المنطقية » .

يعطيان قراءتين أو شكلين مختلفين لنفس الموضوع في النص ، فمن الطبيعي أن نستنتج أن القراءة التي تتواءم مع الفاظ المؤلف للألوفة وأسلوبه هي النسخة الأصلية، بينما النسخة التي تخالف هذه الالزامات تكون هي النسخة غير الصحيحة. وتيسر الآلة هذا التقييم النوعي تيسيراً كبيراً إذ أنها بتزويد عالم فقه اللغة « بطيف » السائب ، تمكنه من الحكم على القراءة بموضوعية وتميز . وهكذا يقوم الخدس على أسس صلبة ، ويمحي عنصر التخمين بغير بينة ، وهو ما يجتذب النقاد عندما ينف على البداهة والزعات الشخصية .

وهناك مقياس تخميني آخر غالباً ما يستخدمه علماء فقه اللغة — يعتمد على دراسة عادات الناسخ أو سيكولوجيته . وللبدا الذي يقوم عليه هو الآتي: إذا كانت هناك كتابتان متنافستان لموضع واحد من النص ، فإن من المقول أن تستدج أن الكتابة غير الصحيحة منهما هي التي تتضمن نوع الأخطاء التي يقع فيها الناسخون بصفة عامة ، والمشكلة هي في أن نحدد بدقة « المناسبات » التي تقوم الناسخ للوقوع في الخطأ والطريقة التي يخطئون بها .

وهذه الطريقة الحديثة التي قننها آفيه (لغة اللاتينية) في كتابه لوى Manuel de critique verbale جربت حتى الآن يدوياً فقط ولا بد من أن تدعمها الآلة الإلكترونية دعماً كبيراً وفي معظم الحالات تستنتج أخطاء الناسخ التي يتناولها « النقد اللغوي » بالتخمين ، وليس من خلال مراجعة النسخة على النموذج الذي نسخت عنه مباشرة . فبدلاً من الدخول في تكهنات خطيرة تتعلق بسيكولوجية الناسخين في الأزمان القديمة أو الفرون الوسطى ، أليس من الأسوب أن نجرى التجارب مع الناسخين المعاصرين ، وهم لا يختلفون كثيراً عن نظرائهم في القرون الوسطى . وأقسام المحفوظات (الأرشيف) في دور الطباعة تحتوي على قدر ضخم من اللواد ، إذ أن جامعي الحروف هم في الواقع ناسخون في مظهر حديث. ألا يمكن استثمار هذه الثروة من المعلومات ؟ هنا يبدو ممكناً أن نقرن النص الأصلي المؤلف بأول تجربة قبل التصحيح ، أي النموذج ، والنسخة المنقولة عنه مباشرة . وبهذه

الطريقة يدعى لنا أن نلاحظ رأساً مئات الألوف من أخطاء النسخ وأن ندرسها إحصائياً . وسنتمكن الآلة الإلكترونية (مع الأخذ في الاعتبار نوع آلة الطباعة المستخدمة وطريقة ترتيب لوحة حروفها) من إصدار حكم موضوعي على مختلف أنواع الأخطاء وعلى تواردتها النسبي ، والناسبات التي تحدثها ، النسخ . بل إن في استطاعتها قياس المدى الذي تتمتع فيه الأخطاء على شخصية الناسخ وعلى سيكولوجيته الفردية . ومجموعة الأخطاء التي يرتكبها بكثرة ناسخ معين تحدد بهذه الطريقة « طيفه » مثلاً تحدد لازمات الأسلوب ومفردات الألفاظ « طيف » المؤلف . وعلى أساس قاعدة من هذه التجارب يمكن أن تكتسب دراسة نفسية الناسخين القدامى مزيداً من الدقة .

والتخمين القائم على دراسة عادات المؤلف والناسخين ، واجب التطبيق في كل الحالات التي لا توجد فيها سوى نسخة خطية واحدة . فإنه السبيل الوحيدة في تلك الظروف للتعرف على الأخطاء وتصحيحها ، كما أنه يستخدم في التعرف على الأصل المشترك لأמיד من المخطوطات إذا كان مفقوداً أو في إعادة بنائه . بل إنه أكثر ضرورة إذا انحدر إلينا عمل في شكل نسخة وحيدة ، محفوظة ومكتشفة بمحض الصدفة . وأكثر الأمثلة أهمية في هذا المجال هي « لفائف البحر الميت » . فهذه المجموعة الثمينة من الوثائق تحوى كتابات لم تكن معروفة من قبل وهي تزودنا بمعلومات عن التيارات الفكرية التي كانت سائدة فلسطين في فترة زمنية قريبة من عصر السيد المسيح ، بصرف النظر عما تحويه من نصوص قطع طويلة من التوراة العبرية . ول سوء الحظ ظلت هذه اللفائف حبيسة في أوان فخارية في قاع كهف قرابة ألفي عام . وخلال هذه الفترة تأكلت أطرافها ، وفقد جزء من النص . ولتسنى استعادة هذه الأجزاء الناقصة ، استخدم الأب بوسا Busa آلة إلكترونية في دراسة لازمات المؤلف في أجزاء النص التي لا تزال سليمة . على أن الآلة — بخلاف يمينه الناس عامة — لن تستكمل « أوتوماتيا » الأجزاء المفقودة ولكنها ستزودنا بقاعدة ثمينة للتخمين .

والبحوث المعجمية والأسلوبية التي سبقت الإشارة إليها ليست المجال الوحيد الذي يمكن للآلة الإلكترونية أن تستخدم فيه في ميدان فقه اللغة. فهناك مجالات أخرى يمكن تصورها. فالوسائل الآلية والإلكترونية على سبيل المثال - ستكون بلا شك خير معوان للملم الجديد المعروف باسم Codicology والذي خصصت له مجلة Scriptorium التي تصدر في بلجيكا تحت إشراف ميسو فرانسو ماسي François Masai وما دام يدرس الكوديكولوجي للمخطوطات القديمة باعتبارها أشياء أثرية ، أفلا يمكنه أن يتناولها بنفس الطريقة التي يعالج بها جاردن الأشياء التي توجد في المواقع الأثرية؟ فكل مخطوطة يمكن تحليلها - كقطعة الفخار أو البلطة من الصوان - ببطاقة متقنة للدلالة على صفاتها المميزة ، مثل المادة والشكل ، وترتيب السطور، والتوقعات، وسياق النص ... الخ . بالإضافة إلى الزمان والمكان إذا ذكرهما التامخ ، أو أمكن التحقق منهما . ويمكن عندئذ استخدام الوسائل الآلية أو الإلكترونية للتصنيف ، والتعرف على المجموعات بالمناطق الثقافية ، والحصول كافة البيانات المتعلقة بتاريخ الكتاب قبل طبعه - مما يساعد في تحديد تواريخ ومواقع المخطوطات غير الموثوق من تاريخها أو أصلها .

كذلك يمكن تصنيف الاختصارات التي وجدت في المخطوطات اللاتينية واليونانية باستخدام الآلة ، فتمت تجميع قائمة كاملة نسبياً منها أمكن استخدامها في تتبع تاريخ وأصل اختصارات معينة ، وهذا يزودنا بدلالات إضافية لتحديد تاريخ المخطوطات ومواقعها. وقد تبني ساماران وما ريشالعه مروعات من هذا النوع، وهما يومان بمسح منهجي للاختصارات اللاتينية، بمعهد Institut de Recherche et d'Histoire des Textes بل إن جليسون ، مدير المعهد ، ينوي أن يؤسس مركزاً لاستخدام الحاسبات الإلكترونية في مختلف فروع الدراسات التي تتعلق بالمخطوطات .

وقد أثبتت الآلات الإلكترونية فائدتها الكبيرة في مجال الآداب وفقه اللغة ، كما أنها تبشر باحتمالات كبيرة في المستقبل ، مما دعا التاليف العظمى من الجامعات الكبرى في العالم إلى استخدام هذه الآلات أو اقتناء واحدة منها لاستعمالها الخاص .

وقد كثرت مراكز البحث « الآلى » في فقه اللغة بحيث تسبب عن هذه الكثرة شيء من الاختلال . فلقد وضع ازدواج بعض المشروعات أحيانا نظراً لعدم علم القائمين بها بأعمال الآخرين . من ذلك أنه ظهر فهرسان لكتاب Corpus Tibullianum أحدهما صدر في إيطاليا والآخر في الولايات المتحدة، في حين يقوم أحد أعضاء معمل التحاليل الإحصائية للغات القديمة Laboratoire d'analyse statistiques des langues anciennes بمدينة لياج بإعداد فهرس ثارلت ، وهو على وشك الصدور . ولتلافي هذا الإسراف في الجهد ، ولتمكين الباحثين من الاستفادة بالخبرات المنهجية للباحثين الآخرين أنشأ معمل لياج في مستهل سنة ١٩٦٥ « المؤسسة الدولية لتحليل اللغات القديمة بواسطة الحاسبات الإلكترونية » .

Organisation Internationale pour l'etude des Langues Anciennes par Ordinateur-International Organisation for Ancient Languages Analysis by Computer

وستصدر نشرة كل ثلاثة شهور عن الأعمال التي تم في دراسة اللغات باستخدام الآلات الإلكترونية في العالم بأسره ، سواء منها الأعمال التي تمت فعلاً ، أو التي تحت الإعداد ، فضلاً عن المعلومات المتعلقة بالوسائل التي يتبعها مختلف الباحثين . وسيمد هذا للمعهد البحوث بقوة دفع جديدة حين يلتحقها، ويتزايد عدد طلابي الاشتراك في عضوية هذا المعهد من الباحثين في علم فقه اللغات من مختلف التخصصات، وبخاصة الإحصائيين الأمريكيين في اللغة الإنجليزية . ونظراً إلى هذا الاهتمام ، وإلى أن الطرق المتبعة واحدة بالنسبة للغات الحديثة والقديمة ، فإن الأستاذ ل . ديلاط يدرس الآن توسيع المؤسسة الدولية في لييج لتصبح مركزاً دولياً للمعلومات الخاصة بدراسة علم اللغات بواسطة الحاسبات الإلكترونية دون تمييز بين اللغات .

وهناك تمكينك أخير للآلة الإلكترونية سيكون عاملاً في التجديد إن لم يكن في التغيير الكلي لاستخدامها ، وهو القراءة الأوتوماتية .

لحق الوقت الحاضر استطاعت الآلة الإلكترونية أن تقرأ فقط الحروف المكتوبة ونفا رموز واصطلاحات محددة ، تجمع أشكالها بين رموز شفرة مصطلح عليها وبين الحروف المقروءة . وترتب للمادة لاستخدام الآلة ترتيبا يتماثل الألف النادية بحيث يمكن للعين المجردة أن تتبين كأنه حروف . والهدف هنا تمكين الناس من قراءة شفرة وضمت خصيصاً للآلة وطبعت غالباً بمادة مخنطة تضغط مباشرة على أجهزة الاستقبال في الآلة أكثر من تمكين الآلة من قراءة الأحرف العادية . ومنذ عدة سنوات تستخدم البنوك للشيكات بأرقام وإشارات مكتوبة بنفس الكيفية ليقضى تداولها إلكترونياً ، كما أن إدارات الخدمات البريدية تستخدم نفس الوسيلة في التصرف في الخطابات .

ونجربى اليوم بمحور لتحقيق هدف مضاد هو تمكين الآلة من قراءة الأحرف للعدة للعين البشرية وللطبوعة بمحور الطباعة المادى . ويقوم الآن البروفيسور رينيه بوسيل René de Possel مدير معهد Institut Blaise-Pascal du C.N.R.S. بتصميم آلة تهجز هذه المهمة على الوجه الآتى : تقسم المساحة التى يشغلها السطر فى النص تقسماً مثالياً إلى شبكة تتكون من ٧٢ مربعا صغيرا فى كل عمود رأسى . ويعبر شعاع من الضوء ، مسلط بانحراف من أعلى إلى أسفل الورق على جميع للربعات الصغيرة فى العمود الرأسى واحدا فواحدا والأعمدة من اليسار إلى اليمين . ويسجل الضوء المنتشر من الورقة بواسطة مضاعف ضوئى photomultiplier بزواياة تختلف عن تلك التى قد ينتج عنها انعكاس ديكارتى لتلافى آثار الانعكاسات الناجمة عن حبر الطباعة . وتختلف كمية الضوء المنتشرة بواسطة الورقة تبعا للون للوضع الذى يقع عليه شعاع الضوء ، إن كان أبيض أو أسود . والتمييز بين الأجزاء للسكتوبة وغير السكتوبة من الورقة ترجمه الآلة بألفها التى لا تعرف إلا « الشكل أو لاشئ » بواسطة علامات على شكل ١ و ٥ أو قواطع ترسل بعد ذلك إلى الآلة الحاسبة الإلكترونية بالاستعانة أحيانا بشريط تسجيل . وللعلومات التى تجمع بهذه الكيفية تعالج وفقا لبرنامج بعد آلة لمعرفة الأحرف بمعادلة اللامات للسكونة من القواطع

بحروف أبجدية توضع تحت تصرفها . والحروف في هذه الأبجدية (من ٥٩٠ إلى ألف مثلا) تتضمن حروف الاستهلال letters وحروف الكتابة الصغيرة باللغات اللاتينية والسلافية واليونانية والألمانية (القوطية) والإنجليزية ، بالإضافة إلى عدد من الرموز الرياضية والأشكال الأخرى . وتستطيع الآلة بذلك أن تقرأ أية صفحة مطبوعة برغم اختلاف الحروف ما دامت الآلاف من حرف A ، مثلا ، من مختلف البنوط التي تستخدمها دور الطباعة مترجمة كلها بنفس الرمز . وب نفس الطريقة تستطيع الآلة تمييز شكل واحد من بين الأشكال العديدة التي قد يصل عددها إلى الألف ، وبذلك تستطيع القيام بالقراءة الأوتوماتية للأبجديات المستخدمة في الشرق الأقصى ، وللكتابة اليدوية (١) . وهذا للمشروع يمكن أن يفيد في وجوه شتى ، وبخاصة لمكفوفي البصر ، وسيكون مكملًا للقارئ الأوتوماتي .

وبعمل القارئ الأوتوماتي الآن بسرعة تزيد على ٦٠ حرفا (أى أكثر من سطر واحد) في الثانية ، وهذه سرعة تعينه على قراءة الإنجيل كاملا في أقل من ١٨ ساعة . على أن استخدام الحاسبة الإلكترونية التجارية ببطء كثيرأ من سرعة تحليل النتائج . ويجرى الآن صنع آلة حاسبة خاصة صممت لتمشى مع السرعة التي تعمل بها آلة القراءة في نحري النص ، وستحقق الآلة الجديدة لهذه العملية سرعة كبيرة .

وستطلب القراءة الأوتوماتية على الصعوبة التي تحد بشكل خطير من مقدرة الآلة الإلكترونية في الوقت الحاضر ، وهذه الصعوبة هي عنق الزجاجة عند نقطة البدء . فعمل الآلة يعطله عنقا زجاجة أحدهما في « للدخل » ويشمل في عملية إعداد المعلومات يدويا ، في شكل تنقيتات لاستخدام الآلة ، وهي عملية طويلة ولا غنى عنها في الغالب ، وثانيهما في « المخرج » حيث يجب طبع النتائج بإحدى الطرق لليكانيكية وقد أمكن الآن التخفيف إلى حد كبير من الصعوبات التي يمثلها عنق الزجاجة عند « المخرج » بما أدخل من تحسينات في الآلات الأكبر حجما ، وهذه التحسينات

(١) ويدرس دي بوسل Mr. de Possel حاليا آلة لإلقاء النصوص أيضا . وقد يكون هذا المشروع مفيدا بطرق مختلفة وبخاصة للمكفوفين ، كما قد تشكل القارئ الأوتوماتي .

تتيح لها طباعة أو تصوير النتائج بسرعة تبلغ عشرين ألف سطر في الدقيقة . أما الصعوبة التي يمثلها عنق الزجاجة في المدخل فما زالت تنتظر الحل ، وعندئذ تبلغ آلة القراءة حد السكّال ، إذ سيتمكن عمليا تغذية الآلة بالمعلومات فوراً دون خطر الوقوع في خطأ . ومن الصعب التنبؤ بالوقت الذي تصبح بعده الآلة القارئة حقيقة واقعة . فإن الآلة التي يبينها الآن يوصل مقدر لإتمامها عامان . ثم يجب بعد ذلك إنتاجها بالجملة للتوزيع التجاري بحيث يمكن تعميمها في خلال خمس أو ست سنوات . وعندئذ تصبح للكامل الذي لا غنى عنه للآلة الإلكترونية لحل جميع المشاكل للعقدة . ويجب أن نلاحظ أن كلا النوعين من الآلات : القارئ الأتوماتي ، والحاسبة الإلكترونية ، سيعاون الآخر . فالأولى ستزيد سرعتها في القراءة كلما ازدادت قوة الحاسبة الإلكترونية ، بينما تعمل الثانية بسرعة أكثر عندما تفيد من نظام للدخل الأتوماتي .

والآفاق التي تتيحها القراءة الأتوماتية من الاتساع لدرجة يتعذر وصف بل تحليل الخدمات التي يمكن أن تؤديها . وأولها ، أنها ستمد التسجيل الوثائقي والترجمة الأتوماتية بدفعة قوية وتخرجهما من حالة الركود التي أصابتهما . وهذا ما يراه الأستاذ أندريه الفلينجرادى ومسيو سستيه ومسيو فوكوا من مركز الترجمة الأتوماتية بفرنسا .

Centre de Traduction Automatique CNRS-France.

ولقد كانت آراء البروفسور اندريه في التي حفزت مسيو پوسيل إلى معالجة مشكلة القراءة الأتوماتية بأسرها .

وستساعد آلة القراءة كثيرا في دراسة فقه اللغة واللغويات . وقد لا تكون ذات نفع كبير — على الأقل في المستقبل القريب — في دراسة مخطوطات العصور القديمة والقرون الوسطى ، فالمخطوطات المكتوبة باللاتينية أو اليونانية بحروف «بوصية» في uncial وكذلك المكتوبة بالأحرف الصغيرة الكارولينجية carolingian ستسهل قراءتها أوتوماتيا نظرا لأن الأحرف فيهما منتظمة وواضحة نسبيا، ولكنها في نفس

نفسها ستقوم بتزويدنا بالمادة اللازمة للدراسة الأسلوبية وسيكون في الإمكان استخدام برنامج واحد ، وضع نهائياً في معالجة أى نص مكتوب بلغة معينة .

وجملة القول إن القراءة الأنوماتية هي العملية التي يرجى أن تكون أعظم العمليات فائدة في كل المجالات التي تتحكم في الوسائل الإلكترونية ، والتي ينتظر منها تقدم غير عادي .

إعادة النظر في مفهوم الثورة

ترجمة: ماهر شفيق فريد

يلخص مفهوم الثورة في النظرية الماركسية فترة تاريخية بأكملها ، هي المرحلة الأخيرة من الرأسمالية، وفترة الانتقال لـ دكتاتورية البروليتاريا ، والمرحلة الأولى من الاشتراكية . إنه مفهوم تاريخي ، بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، يعكس اتجاهات فعلية في المجتمع ، كما أنه مفهوم جسدي يعكس الاتجاهات المضادة في الفترة التاريخية المناظرة له بقدر ما تكن في هذه الفترة . إن هذه الاتجاهات والاتجاهات المضادة مظاهر تعتبر النظرية والممارسة الماركسية نفسها عناصر أساسية فيها . فالنظرية الماركسية نفسها قوة في النضال التاريخي ، وعلى قدر ما تتدو مفهوماتها — حين «ترجم» إلى عمل — من قوى المقاومة والتغيير وإعادة البناء ، فإنها تخضع لتقلبات هذا النضال الذي تمكسه وتستوعبه ولكنها لا تسيطر عليه . وعلى ذلك فإن «إعادة النظر» عنصر في مفهوم الثورة ، وجزء من تطورها الداخلي .

١ — ثورة اشتراكية تطيح بالنظام الرأسمالي وتقدم الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج وتضع التوجيه في أيدي «المنتجين المباشرين» .

٢ — وهي تبدأ في المجتمعات الصناعية المتقدمة (بسبب جسامه التناقضات الداخلية عند هذه المرحلة من الرأسمالية وبسبب إمكان تحقيق البدا الاشتراكي « لكل حسب حاجاته ») . والتقصير من أمد المرحلة الأولى أمر ضروري، وإلا اكتسب التمتع طابع الدوام.

٣ — تحدث الثورة في الأزمات الاقتصادية التي تضعف من جهاز الدولة المستقر الأركان .

٤ — ويقوم بها العمل الجماعى الواسع (والمنظم) للطبقة العاملة ، مما يفضى إلى ديمقراطية البروليتاريا ، كرحلة عابرة .

ويشتمل المفهوم على الافتراضات الديمقراطية المسبقة الآتية :

١ — إن الثورة مسألة من اختصاص الأغلبية .

٢ — إن الديمقراطية تقدم أكثر الأوضاع مواتاة لتنظيم وثقافة الوعى الطبقي .
ويؤكد هذا الافتراض المسبق أهمية « العامل الدانى » : أى الوعى بمخاطر الاستغلال ووسائل القضاء عليها ، فالحبرة بالأوضاع التى لا تحتمل وبالحاجة الحيوية إلى إحداث تغيير شروط مسبقة للثورة .

غير أن المفهوم الماركسى للثورة يتضمن أيضا استمرارا فى إحداث التغيير : أى تطويرا للقوى الإنتاجية التى تحتويها الرأسمالية ، وإمساك المنتجين الجدد بزمام التكنولوجيا والجهاز القوى .

والهدف الذى يبنينا فى إعادة الفحص هذه ليس التعرف على هذه الافتراضات المسبقة التى يدحضها التطور الفعلى فحسب ، وإنما أيضا مفهوم الثورة ككل ، حيث أن جميع عناصرها متداخلة . ويتضمن هذا إعادة فحص التصور الماركسى للعلاقة البنائية بين الرأسمالية والاشتراكية فى ظل الأوجه الآتية :

١ — مشكلة « الانتقال » : أى الاشتراكية فى تمايشها مع الرأسمالية ، أو من حيث كونها تخلفها (وترثها) .

٢ — « إعادة تعريف » الاشتراكية بما يتمشى مع للرحلة التاريخية الجديدة من تطور العالم : وطوجه التحديد ، ماهو الاختلاف النوعى للاشتراكية ، باعتبارها نقيا مؤكدا للرأسمالية ؟

إن مدى إعادة النظر هذه إنما محدده النظرية للماركسية ذاتها ، أى الضرورة الكامنة للكشف عن البنية الجدلية لمفوماتها عند تحليل الواقع الاجتماعى . وعلى قدر اختلاف الرأسمالية للثورة عن المراحل السابقة للرأسمالية ، وهى التى وجهت

للمفهوم الماركسي ، وعلى قدر ما « حرف » تطور الرأسمالية تطور الاشتراكية ،
والعكس صحيح ، يكون مفهوم الثورة مفهوما « جديدا » .

غير أنه مادامت الرحلة التي بلغتها الرأسمالية والاشتراكية نتيجة للقوى الاقتصادية
والسياسية التي كانت تقرر للراحل السابقة ، فإن للمفهوم الجديد يكون التطور
الداخلي للمفهوم القديم .

والأقسام التالية لا تقدم أكثر من بعض خطوط هادية لشرح هذا للمفهوم الجديد
ربما كان أكثر أوجه إعادة الفحص عمومية هو التغير الذي طرأ على الإطار
النظري ، والذي يعكس التغير واتساع الأساس الاجتماعي للثورة الممكنة أو
لإمكانية احتواء الثورة وقهرها .

وقد غدا هذا الإطار النظري — وكذلك إطار النشاط الهدام — إطارا عالميا
فلا بد من إبراز وتقييم كل مفهوم أو فعل أو استراتيجية باعتبارها عنصرا وفرصة
واختيارا في المجموعة الدولية . وكما أن فينتام جزء لا يتجزأ من نظام الرأسمالية
المتحدة ، فإن حركات التحرير القومية جزء لا يتجزأ من الثورة الاشتراكية الممكنة
وتعتمد حركات التحرير في العالم الثالث — من أجل بلوغ القدرة على الهدم —
على الإضفاف الداخلي من الحواضر الرأسمالية .

وقد يعترض على ذلك بأن النظرية الماركسية كانت دائما « دولية » ، على
المستوى التنظيمي أيضا . وهذا حق ، ولكن هذه « الدولية » بصرت بها الطبقات
الصناعية على أنها قوة مضادة داخل الرأسمالية الصناعية . أما اليوم فإنها ليست قوة
هدامة . لقد أولت النظرية للماركسية اهتمامها للشعوب في المناطق المستعمرة ،
والمختلفة . ولكن هذه الشعوب لاحت — أساسا — ملحقا أو حليفا أو « احتياطا »
(وهذا هو اصطلاح لينين) للعامل التاريخي الأول في إحداث الثورة . ولم ينل
العالم الثالث اعترافا نظريا واستراتيجيا كاملا به إلا في أعقاب الحرب العالمية الثانية
ولكن البندول ما لبث أن تأرجع نحو الاتجاه الآخر . واليوم نجد اتجاهات قويا
إلى النظر إلى حركات التحرير القومية على أنها القوة الثورية الرئيسية — إن لم تكن

الوحيدة — أو نجد انجهاها (يلوح مقابلا للأنجاء السابق) إلى أن يفرض على هذه الحركات النموذج النظرى والتنظيمى الذى وضع للاستراتيجية فى المناطق مالمكة للمستعمرات وطبق عليها (أى القيادة التى تقوم قاعدتها فى المدينة ، والتوجيه الحزبى المركز ، والتحالف مع مجموعات من البورجوازية القومية ، والاتلافات) .

والواقع أن الموقف العالمى يناهض التقسيم الآلى إلى عالم ثالث وعوالم أخرى . والأصح أننا نواجه تقسيما ثلاثيا للقوى التاريخية التى تخترق القسمة إلى عالم أول وعالم ثان ، وعالم ثالث . إن التنافس بين الرأسمالية والاشتراكية يقسم العالم الثالث أيضا ، فيظهر ، كقوة تاريخية جديدة ، ما يمكن أن يسمى (كما يسميه اليسار الجديد) بدلا عن المجتمعات الاشتراكية والمجتمعات الرأسمالية المستقرة على السواء ، ونفى به النضال من أجل طريقة مختلفة للبناء الاشتراكى ، بناء « من أسفل » ولكنه من « أسفل جديد » لا يدخل فى نسق قيم المجتمعات القديمة — إنها اشتراكية تعاون وتضامن ، يقرر فيها الرجال والنساء بصورة جماعية حاجاتهم وأهدافهم وأولوياتهم والنهج المعدل الذى يتم به « التحول العصرى » .

وهذا البديل الممكن (أى فرصة تجنب « المرحلة الأولى » الممتدة إلى أجل غير محدد ، وفرصة تقصير أمد القمع والسيطرة) قد شحذ وعمق من الممارسة الجذرية فى البلدان الصناعية المتقدمة « شرقا وغربا » وخاصة فى مركز الإمبراطورية الرأسمالية . وقد تكون هذه الممارسة هى العامل المساعد على أحداث التغيير . فإن المفهوم الماركسى موجه لزيادة سرعة التنمية فى البلدان الرأسمالية المتقدمة . ومن المحتمل ، وإن كانت الدلائل الظاهرية تشير إلى العكس ، أن يتقرر مصير الثورة « من حيث هى ثورة عالمية » فى الدول صاحبة المستعمرات ، فإن حركات التحرير لا تستطيع أن تسكنسب زعم قوة ثورية عالمية إلا إذا غدت أقوى حلقة فى السلسلة هى الحلقة الأضعف .

إن طابع الممارسة فى مركز الرأسمالية المتعددة يتركز فى قطبي المجتمع المتقابلين : فى سكان « الجيتو » (وهم ليسوا متجانسين) وفى متبقى الطبقة الوسطى ، خاصة بين الطلاب .

وتشارك هذه المجموعات المختلفة — بل والمعارضة — في طابع كل من
الرفض والتمرد :

١ — اصرار على الانشقاق على استمرار السيطرة والاستغلال — مهما اصطفا
من أسماء ، وإصرار لا على إقامة مؤسسات جديدة فحسب وإنما أيضاً على
تقرير للصير .

٢ — عدم ثقة بجميع الأيديولوجيات ، بما في ذلك الاشتراكية حين تصبح
أيديولوجية .

٣ — رفض للعملية الديمقراطية الراضة التي تعين على سيطرة الرأسمالية للتحدة .
وهذا الطابع « الخارج على السنة » الذي تنسم به المعارضة هو في حد ذاته تعبير
عن تركيب الرأسمالية للتحدة (« إدماج » غالبية السكان الذين يندرجون تحها) .
ولا يشكل أى من هاتين المجموعتين المتعارضتين « القاعدة الإنسانية » لعملية الإنتاج
الاجتماعية — وهى ، في نظر ماركس — شرط حاسم للعامل التاريخي في الثورة .

انهما لا تشكلان غالبية السكان وهما تواجهان بالمداء (والاستهجان) في أوساط
المعمل للنظم (التي ما زالت القاعدة الإنسانية للإنتاج الرأسمالي ومنبع فائض القيمة ،
ومن ثم فإنها ما زالت بالقوة ، أداة للثورة الممكنة) وهما غير منظمتين على نحو فعال
لا على المستوى القوي ولا على المستوى الدولي .

ولا يمكن النظر إلى هذه المعارضة — في حد ذاتها — على أنها أداة لإحداث
تغير جذري : فهي لا تستطيع أن تغدو أداة من هذا النوع إلا إذا نالت تأييد طبقة
عامة لم تعد أسيرة تكوينها الخاص وأسيرة نقابة عمال بيروقراطية وجهاز حزبي يؤيد
مثل هذا الاندماج . فإذا لم يتحقق هذا التحالف بين المعارضة الجديدة والطبقات
العامة فقد تغدو هذه الأخيرة — جزئياً على الأقل — هى القاعدة الجماهيرية لنظام
فاشي جديد .

والنتيجة هى أن للفهم للماركسي لثورة تقوم بها غالبية الجماهير المستغلة ، وتبلغ
ذروتها في « الاستيلاء على السلطة » وفي إقامة ديكتاتورية بوليتارية تكون البادئة

بالتحويل الاشتراكي ، هذا المفهوم « لحق به » التطور التاريخي : فهو مفهوم ينتمى إلى مرحلة من الإنتاجية والتنظيم الرأسماليين قد تخطت : ولا يعكس المرحلة الأعلى من الإنتاجية الرأسمالية ، تلك التي تشمل إنتاجية الدمار ، والتركيز للروع لأدوات الإباداة وغرس الرأى والمقيدة بين أيدي القوى التي تكتب لها القلبة .

ومهما يكن من أمر فإن هذا الحكم بـ « تقادم » المفهوم الماركسي إنما هو تسام Aufhebung صادق ودقيق : وصدق المفهوم يبقى وبما تأكيده على المستوى الذي بلغه التطور التاريخي فعلا . فالبروليتاريا الثورية تعدو أداة للتغيير حيث ما زالت القاعدة الإنسانية لعملية الإنتاج الاجتماعية ، وذلك على وجه التمييز في مناطق العالم الثالث الزراعية أساسا ، حيث تقدم التأيد الشعبي لجهات التحرير القومية .

وأست هذه المناطق وهذه القوى خارجة عن نطاق النظام الرأسمالي . وإنما هي جزء أساسي من مجال استقلاله العالمي . وهي مناطق وقوى لا يستطيع هذا النظام أن يسمح بأن تمنح وتنتقل إلى ذلك الفلك الآخر (فلك الاشتراكية أو الشيوعية) لأنه لا يستطيع البقاء إلا إذا لم تتعرض طريق توسعه أى قوة أشد قوة . وحركات التحرير القومية تعبر عن التناقضات الداخلية للنظام الرأسمالي العالمي .

ولسكن هذه الصلة بين الثورات التي تقوم في الخارج والدول الحاكمة هي على وجه الدقة ما يكفل بقاء حلقة الصلة للصيرية بين مستقبل حركات التحرير ومستقبل التغيير الجندري في الدول الحاكمة . فلا بد للقوى « النافيسة » في الخارج من أن « تتزامن » مع القوى للوجود في الداخل ، وهذا التزامن لا يمكن أن يكون نتيجة للتنظيم وحده ، وإنما لابد من أن يضرب بأمامه للوضوعي في العملية الاقتصادية والسياسية للرأسمالية المتحدة . وهذه العوامل للوضوعية تعلن عن ذاتها في ضغوط وتوترات الاقتصاد المتحد .

١ — إن ضرورة التنافس وتهديد الآلية للتزايمة وما يستتبعه ذلك من بطلاة يتطلبان استيمابا مطرد الاتساع للعمل من جانب الوظائف والخدمات غير المنتجة والطفيلية .

٢ - إن تكاليف الحروب الاستعمارية الجديدة أو التحكم في الديكتاتوريات للقاعدة تزايدت حتى نحو مئتين .

٣ - إن المجتمع يتطلب خلق حاجات يمنح إشباعها إلى أن يتصادم مع الروح اللعنية والنظام اللازمين للعمل في ظل الرأسمالية . وإذ يفرض ما هو غير ضروري ميدان الضرورة ، فإن المخترعات ووسائل الرفاهية توجد مع الفقر والبؤس للستمرين جنباً إلى جنب . وتضدو «الكاليات» ضروريات في النضال التنافسي من أجل البقاء .

فإذا استمرت هذه الاتجاهات في إحداث مفعولها ، فإن التناقض المطرد بين الثورة الاجتماعية الواسعة واستخدامها للبدد والهدام ، بين إمكانية الحرية وواقع السكبت ، بين إمكانية إلغاء العمل القسوي وحاجة الرأسمالية إلى الإبقاء عليه ، هذا التناقض قد يؤدي إلى تجريد تدريجي للمجتمع من وظيفته ، وانحطاط الروح اللعنية التي تسكن عادة الأداء اليومي والسير وفق نموذج السلوك المطلوب في العمل ووقت الفراغ . وقد يذكي هذا وعياً باستخدام التقدم التقني كأداة للسيطرة .

وقد بينت أحداث مايو ويونية ١٩٦٨ في فرنسا إلى أي حد يمكن لهذه التوارثات في مجتمع وطيد الأركان أن ترضى من قبضة الاندماج الرأسمالي والقبائل العمالية وأن تنمي التحالف بين جماعات الطبقة العاملة وطائفة المثقفين المناضلين .

ولا بد لمفهوم الثورة من أن يدخل في حسبانته هذا المصير النهائي لتحلل النظام تحللاً واسعاً و« تلقائياً » كما يبدو التفكك العام لتماثله — فهذا تعبير عن التقادم للوضوعي للعمل القسوي ، وعن الضغط الذي يستهدف تحرير الإنسان من وظيفته كأداة (وخادم) لعملية الإنتاج : ويمكن النظر إلى الثورة على أنها أزمة نظام في حالة « وفرة » وزيادة عن الحاجة .

في مثل هذه الأزمة تلبث العوامل التاريخية للتغير دون أن تتطابق مع أي من الطبقات التقليدية ، ولكن « صفة » هذه العوامل يمكن الحكم عليها وتقديرها إذا نحن استرجعنا ما ربما كان أكثر عوامل المفهوم للاركسي حسناً : ونفى به أن للوضوعي التاريخي للثورة لا بد أن يكون « تقياً محققاً » بمعنى أن هذا الموضوع أيضاً

هو طبقة اجتماعية تحررت من حاجات الإنسان الاستغلالية ومصالحه تحت ظل الرأسمالية ، ولم تتلوث بها ، وأنه موضوع حاجات وقيم « إنسانية » ومختلفة اختلافا جوهريا .

هذه هي فكرة بتر استمرار السيطرة ، وهذا هو الفارق النوعي الذي يميز الاشتراكية باعتبارها شكلا وأسلوبا جديدين للحياة ، ولأنها ليست مجرد تطور عقلاني للقوى الإنتاجية وإنما هي أيضا إعادة توجيه للتقدم نحو إنهاء النضال التنافسي من أجل البقاء ، وليست مجرد محو للفقر والكسح وإنما أيضا إعادة بناء للبيئة الاجتماعية والطبيعية حتى تبدو عالما مسالما جميلا — إنها بمثابة إعادة تهيئة كلى للقيم ، وتشير للحاجات والأهداف .

وينضم هذا ضميراً آخر في مفهوم الثورة وقطعاً لاستمرار الجبهـ ساز التقى للإنتاج الذي كان في رأى ماركس سيمتد (إذا تخلص من سوء استخدام الرأسمالية له) إلى المجتمع الاشتراكي . لقد كان مثل هذا الاستمرار « التكنولوجي » خليفاً بأن يكون حلقة مدمرة تصل بين الرأسمالية والاشتراكية لأن هذا الجهاز التقنى قد غدا ، بحكم تركيبه ومداه ، جهازاً للتحكم والسيطرة . وقطع هذه الصلة لن يكون معناه إرثاداً عن التقدم التقنى وإنما إعادة تركيب للجبهـ ساز التقنى بما يتمشى مع حاجات بشر أحرار ، يواجههم وعيهم وحساسيتهم واستقلالهم . وهذا الاستقلال يتطلب جهازاً لا مركزياً من التحكم العقلى على أساس أضيق نطاقاً — أضيق نطاقاً لأنه لم يعد متضخماً بحكم متطلبات الاستقلال، والتوسع العدواني والنافسة ، وبمسكة التضامن في التعاون .

ولكن أنرى هذه الفكرة « الطوبوية » في ظاهرها تنطبق على القوى الاجتماعية والسياسية الموجودة فعلاً ، والتي يمكن أن تمد من هذه الزاوية أدوات تحقيق تغير كبرى ؟

إن المفهوم الماركسي للثورة ليس بالمفهوم الطوبوي ولا بالرومانتيكي . فهو يصر على الأساس الواقعي للقوة وعلى الموامل الموضوعية والدائية للقادرة وحدها على أن تلعب بشكرة التغير السكيني على مستوى التفكير القائم على الأمان . وما زال

هذا الأساس يمثل في البلدان الصناعية للتقدمة .

وفي البلدان الرأسمالية لا تتجلى قوة البديل اليوم إلا في الجماعات « الهامشية » التي ذكرناها فيما سبق : المعارضة بين طائفة للتقنيين وخاصة الطلاب ، وبين القادرين على التعبير عن آرائهم السياسية ، والجماعات الذسطة بين الطبقات العاملة . وكلا الجانبين لا يستغني برفض النظام ككل وأى تغيير للنظام « داخل الأبنية للوجوده » ، وإنما يجر أيضا بتمسكه بنظام جديد ومختلف نوعيا من القيم والتطلعات .

وضعف هذه الجماعات مبرر عن المجموعة التاريخية الجديدة التي تحدد مفهوم الثورة :

١ - ضد أغلبية السكان ، بما في ذلك « للتمجين للباشرين » .

٢ - ضد مجتمع حسن التشغيل يتمتع بالرخاء لاهو في موقف ثورى ولا في موقف سابق للثورة .

وعشيا مع هذا الموقف ، فإن دور هذه المعارضة إنما هو دور تمهيدى بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة : فمهمتها هى التنوير الجذرى نظريا وتطبيقيا وتطوير كادرات قوى للنضال ضد بنية الرأسمالية العالمية .

ذلك أن بيانها المالى هو ، على وجه الدقة ، للوضع الذى تؤكد فيه التناقضات الداخلية ذاتها : فى المقاومة للستمره للسيطرة الاستعمارية الجديدة ، وفى انبثاق جهودات قوية جديدة لإقامة مجتمع متخلف نوعيا فى كوبا وفى ثورة الصين الثقافية وأخيرا — ولولم يكن ذلك أقلها شأنًا — فى التايش « السلى » إن قليلا أو كثيرا ، مع الاتحاد السوفيتى . وهنا أيضا نجد ديناميكة اتجاهين متمازيين :

١ - الصالح المشترك لـ « الأمم الثنية » إزاء الاضطرابات الدولية فى ميزان القوى للهدد بالخطر .

٢ - للصالح للنضاربة للأنظمة الاجتماعية المختلفة التى تؤمن وتدافع عن أفلاكها السياسية والاستراتيجية للناظرة .

لا بد للمفهوم الماركسي للثورة من أن يستوعب التغيرات في مدى الرأسمالية المتقدمة وتركيبها الاجتماعي ، والصور الجديدة للمتناقضات المميزة لآخر مرحلة للرأسمالية في إطارها العالمي . وعلى هذا فإن تعديلات المفهوم الماركسي لا تلوح إضافات أو تكيفات خارجية ، وإنما بالأحرى تفصيلاً للنظرية الماركسية ذاتها

وثمة جانب واحد ، على أية حال ، لا يلوح متمشياً مع هذا التفسير ، فإن في ماركس جانباً يمكن أن يوصف بأنه تحيز عقلائي ، بل ووضعي ، هو على وجه اليقين إيمانه بالضرورة التي لا تحيد : ضرورة الانتقال إلى « مرحلة أعلى من التطور الإنساني » وبالانتصار النهائي لهذه النقطة ، وعلى الرغم من أن ماركس كان شديد الوعي بإمكانية الفشل أو الهزيمة أو الحيانة ، فإن بديل « الاشتراكية أو الههيجية لم يكن جزءاً لا يتجزأ من مفهومه للثورة ، ولكن لا بدله من أن ينفذوا كذلك : فإن إخضاع الإنسان لأدوات عمله ولجهاز الإنتاج والدمار السككي العام قد بلغ نقطة من القوة لا سبيل إلى التحكم فيها : وهذه القوة الموضوعة : verding licht

من وراء حجاب التكنولوجيا ، ومن وراء الصالح القومي للعباء ، تلوح ذاتية الدافع ، تجرف في تيارها الشعب الذي غرست فيه عقائد خاصة والذي تم اندماجه وتوحيده ، وقد توجه الضربة القاضية قبل أن تبلغ القوى للضادة درجة كافية من القوة للحيلولة دونها : فتحدث انفجاراً للتناقضات الداخلية يجعل من إعادة النظر في مفهوم الثورة عملية تجريدية فكرية — وأن الوعي بهذه الامكانية الخلقية بأن يقوى ويدعم من للممارسة في كل مظاهرها — فذلك هو الأمل الوحيد .

اتجاهات جديدة في التاريخ الاقتصادي

ترجمة: لويس اسكندر

كنت وأنا طالب في المدرسة الثانوية أصغى إلى دروس أستاذ التاريخ وأضيف في شوق إلى مادة هذه الدروس بالقراءة المستفيضة ، أما الرياضة فـكنت أمقتها. ولم تكن للمعادلات ، والنظريات ، واللوغاريتمات ، في نظري سوى بضاعة ثقيلة ينوء بها للؤرخ الذي أصبو إلى أن أكونه ، وأسوأ من هذا أنها كانت عقبة لا مناص من أن أذلها لكي أحصل على شهادتي الثانوية ، فلما ذللتها بست جدول اللوغاريتمات رمزاً للخلاص من الرياضة ، أوم أحرر نفسي إلى الأبد من تلك للأداة التي ظلت كابوساً يحتم علي صدى طوال هذا الزمن والآن ، بعد حوالي اثني عشر عاماً ، ودون أن أحيّد قيد أغلة عن طريق الأصل ، أجدني مرة أخرى وجها لوجه أمام الرياضة . فهل هي رياضة من نفس النوع القديم ؟ كلا بالتأكيد . فالذي يواجهني شيء أشد تعقيداً بمراحل ، شيء بعيد عن إدراكي ، لأنني أفتقر إلى الأساس الذي كنت أغفله قديماً . فما الذي حدث إذن ؟ ولم يحتاج للؤرخ الذي صرته في نفس الوقت إلى الرياضة اليوم ؟

الرياضة والعلوم الإنسانية :

واضح أن للمشكلة لا تنفي المؤرخين فحسب ، بل إنها لا تعني كل مؤرخ إطلاقاً . فهي نتيجة اتجاه يبدو أنه يؤثر في العلوم الإنسانية قاطبة . وبعبارة أخرى هي نتيجة اتجاه واحد فقط من اتجاهات توجيه البحث ، تشترك فيه طائفة بأكملها من العلوم . ومع ذلك لا يتنفي معه الاستطلاع التقليدي ، ولا استحداث تجديدات من نوع آخر . وهذا الاتجاه الذي نفيه هو « القياس السكي » للملاحظات التي نلاحظها. وللقصود هنا القياس السكي بالمعنى العام ، لأن هذا القياس يمكن أن يحدد عمليات مختلفة ، هي من حيث صورها النهائية متباينة أشد التباين .

فهو قد يصلح طريقة لتصنيف ملاحظات أو مجموعة من الحقائق من حيث زرددها أو تكرارها مثلا ، وهو تكرار يظهره الإحصاء . فقهاء اللغات وإحصائيوها مثلا يستخدمون وسائل القياس السكى لترتيب الظواهر أو الموضوعات التى يبحثونها ، حتى ولو كانت المادة التى يحجرون عليها البحث من حيث تعريفها نوعية فيستطيع عالم اللغة أن يدرس تواتر نص قديم بالنظر فى « كمية » النصوص المغيرة الواردة فى المخططات ، أو تطور أساليب مؤلف من المؤلفين حسب « كيات » استعماله — للزيادة أو للتناقص — لكلمة أو خيال أو صيغة من الصيغ . كذلك يستطيع الأثرى أن يحلل إنتاج الفخار بدراسة « كمية » الأشكال التى وجدت على قطع الفخار المجمعة . ولكن تواتر النصوص ، والأساليب والفخار ، هذه فى ذاتها « كيف » لا « كم » . أما الشيء السكى هو التكنيك الذى يستخدمه رجل العلم . وهو تكنيك كى بدرجة كافية ، حتى أن رجال العلم — رغبة فى زيادة سرعة عملهم — فكروا فى استخدام آلات التصنيف الإلكترونية .

ولكن من الجائز أيضا أن يكون الموضوع للراد تحليله كيا فى ذاته ، وذلك بإمكان قياسه حسب عدد مغاير من الوحدات ، مثال ذلك أن رجل الاقتصاد يدرس تدفق السلع والخدمات ، التى يستطيع أن يقيسها إما من حيث عدد وحداتها ، أو من حيث وظيفة ثمنها ، أو من حيث عوامل أخرى غير هذه . وهو مضطر فى النهاية إلى الجمع بين مختلف للمقاييس لتفسير سير الأجهزة الاقتصادية ، ومن ثم فهو يضع قوانينا يستطيع أحيانا أن يعبر عنها برسوم بيانية حتى تفهم بمجرد النظر إليها . وتمثل هذه المقاييس — من الناحية النظرية — برموز حرفية ، ولكن يمكن — من حيث المبدأ — أن تحمل الأرقام بسهولة على هذه الحروف ، والأرقام هى مفاتيح للمواقف التاريخية الحقيقية للموسم .

وللؤرخ يجد نفسه بالضبط وجها لوجه أمام هذه المواقف الواقعية ، القابلة للحساب (إن لم تكن قد حسبت ، وهذا رهن بالوثائق) . وهذا يصدق — على الأقل — على المؤرخ المعنى بالجمع بين الحقائق الاقتصادية والاجتماعية وبين التفسير

الشامل للتاريخ . ولكن هذا القول ، وهو اليوم قول مألوف لا يأتى بجديد (مع ذلك فهل كان كذلك بالأمس ؟) ؟ يبرز مايجب أن اسميه ثنائية موقف المؤرخ لأننى هكذا أتصورها .

فالتاريخ — ولله أقدم العلوم جميعها — يدعمه تقليد طويل العهد ، نوعى — ومن ثم فهو وصفى — . ولقد كان على الدوام علم الحدث ، علم الخاص ، علم الفرد ، علم الوحيد . وقد درج الناس قروناً على رواية الأحداث ، وعلى وصفها ، وفى أحسن الحالات على تفسيرها حسب ارتباطاتها السببية بشيرها من الأحداث السابقة والمعاصرة . ولا يب فى أن بعضهم آمن (حقاً أو باطلاً — فهذه ليست المسألة التى تناقشها) بأنه قد كشف عن قوانين التاريخ لأنه رأى أن ضرورياً من الأحداث تكرر نفسها . ولكن هذه القوانين ظلت نوعية تماماً ، لأنها بنيت على مقارنات بين عدد قليل من الأحداث ترتبط بوجوده شبه واضحة فى جللتها ، ولم تكن قط على الملاحظة الدقيقة . ومنذ بداية هذا القرن ازدادت الاستعانة بالقوانين التى كشف عنها البحث فى علوم متصلة بعلم التاريخ ، ولكننا أكثر منه نسفاً — كالجغرافيا ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، والإثنولوجيا ، والإتروبولوجيا الطبيعية أو الاجتماعية ، وعلم السياسة ، ومازالت مساحات كبيرة من البحث التاريخى يرتادها المؤرخون بالأسلوب الكيفى أو النوعى ، ولا يقتصر الأمر هنا على ميدان تاريخ الأفكار أو التاريخ السياسى — ولنا نريد هنا نقد هذه الطرق إطلاقاً ، فكلها طرق مفيدة .

ولكن « الأحداث » على أية حال قد فقدت اليوم تلك المسكنة للمنازة التى حظيت بها فى اهتمامات المؤرخين ، وإذا كان كثير منهم مازالوا يواصلون تكريس أفضل جهودهم العملية للبحث فى الأحداث ، فإن غيرهم قد شعروا بالحاجة إلى تجاوز هذه الأحداث بغية الوصول ما أمكن إلى معرفة شاملة وعميقة بالمجتمعات التى وقعت فيها . وهنا لا يعود التاريخ علم الفرد ، بل يصبح علم الجماعة .

ومن ناحية أخرى مادام الرأى أن يكون التاريخ مشتملاً على الحركة التى تبث الحياة فى المجتمعات خلال الزمن الطويل ، فهو ليس بعد علم الملاحظة الحاضرة بل

الزمن المتصل . ولكن الدراسة للتعقيد لمجموعة العوامل التي كونت المجتمعات كبرها وصغيرها ، بكل ما فيها من تعقيد نظم ومن حركية وقتية ، تتطوى بالضرورة على الحاجة إلى طريقة من طرق القياس ، فلا بد من قياس عدد الأفراد ، وسرعة تطور السكان (الديموجرافية التاريخية) ، والتوترات الاجتماعية ، وعلاقات القوة على جميع المستويات ، واللوان السلوك وبواعثه ، والوارد المتاحة للناس ، وكيفية استخدامهم لها الخ . . . وليست كل هذه « المقاييس » بالطبع كمية . وكان من الممكن — نظرياً — أن تكون كذلك ، لولا أن الوثائق المتاحة لنا لا تسمح لنا بأكثر من الامتتاجات التقريبية . ولكن للتؤرخ رغم هذا مطالب بأن يستعمل هذه المقاييس ، وأن يقترح — بعد الجمع بينها — « نماذج » حركية يستطيع أن يفسر بها حقائق الماضي تفسيراً أصبغ وأدق وأعمق ،

هذه الحاجة إلى القياس تفرض نفسها أوضح ما تفرسه في ميدان التاريخ الاقتصادي بالذات . فالتاريخ الاقتصادي لا يسعى وراء هدفه أو غايته هو . إنما هو جزء مكمل ، وجزء أساسي في اعتقادي من التاريخ عموماً . ومعنى هذا أن له دوراً يلعبه في إرتياد الماضي ، ذلك الإرتياد المترامي الذي لا يلهي ، والذي يسعى كل جيل عن طريقه إلى فهم نفسه وتأكيده ، وحدود التاريخ الاقتصادي ليست دقيقة واضحة ، لأنه لا حدود للبحث في جملته ، فليس هناك أنواع « خاصة » من التاريخ كما يسمونها إلى اليوم في بعض مناهج التعليم العليا . وإذا كان هدف التاريخ الاقتصادي هو الكشف عن الحوافز للمادية في حياة المجتمع فإن من يرصدون جهودهم للبحث فيه علمون بأن هذه الحوافز لا يمكن عزلها عن غيرها مهما كانت الروابط للوقت التي يستطيع المرء محاولة تحديدها (وواضح أن في ذهني الآن المادية الديالكتيكية) . ومن ثم كان التاريخ — على مستوى أهدافه — واحداً . أما الفوارق الألفت للنظر فلا تكون إلا على مستوى الوسائل ، أي مستوى الموضوعات التي يجب على المؤرخين العلم بها ، ومن ثم على الوسائل .

و « مادة » التاريخ الاقتصادي من النوع الذي يسمح بالقياس ، بل الذي يتطلب

القياس ، ولذا كرر أن ذلك يكون دائماً في نطاق الوثائق المتاحة (ولكن هذا ليس على الدوام خداعاً كما نحسب) : ذلك أن هذه المادة محسوسة ، يمكن في الغالب إدراكها . فإذا كانت متصلة باناس أو السلع ، فإن في الإمكان نظرياً عد الناس وإحصاء السلع . وإذا كانت متصلة بالخدمات أو الأعمار أو الدخول أمكن تقديرها بالقيمة النقدية أو غيرها من القيم . على أنه من الواضح أن الأمر من الناحية العملية ليس بهذه السهولة ، بل إنه في كثير من الأحيان ضرب من المحال . وسأشرح بعد قليل مخاطر الخلط بين التاريخ الاقتصادي وما يسمى أحياناً بالتاريخ السكي . ومع ذلك فمن اللؤكد أنه يقوم على القياس ، وعلى تقدير الكميات ، وأنه يحاول الربط بين تلك الكميات التي من شأنها أن تجعل تفسيراته أبداً أراً من اعتبارات التاريخ السكي الخالص . مثال ذلك ما مبلغ القوة في وصف صناعات دولة من الدول وتطورها إذا أغفل اللراء في الوقت ذاته النظر إلى أحط مستويات هذه الدولة ، وحركتها السكانية ، ومعدل الإنتاج فيها ، وأثره في مصادر الدخل الخ ٢٠٠ ؟ ومثال بأن — ما الفائدة في أن يعرف اللراء طبيعة التجارة المتبادلة في سوق كبيرة من أسواق المصور الوسطى إذا لم يكن لديه أقل فكرة عن ثمنها ، وكميتها ، والأهمية الاجتماعية لروادها الخ ؟ كل هذا لا يتغنى وضع السلاسل العددية في حرص ودقة خصب ، بل تناولها تناووالاً صحيحاً حتى نضني عليها معنى . وهنا تتدخل الرياضة ، لا في أبسط صورها بالضرورة . وهنا أيضاً كان المؤرخون إلى وقتنا هذا يتوقفون دائماً تقريباً ، وقد غلبهم الخوف ، وتجردوا من كل سلاح ، تجاه صعوبة علم لا يعرفون منه أكثر من أولياته .

على أن المؤرخ الاقتصادي في الحق لا يواجه الرياضة البحتة مباشرة ، ذلك أن للمشكلات التي يعني حنّها تتطلب ضرباً من الرياضة يمكن تطبيقه على الاقتصاد ومن ثم كان هذا العلم الإنساني الآخر واسطة اللقاء الطبيعي — رغم عدم توقفه — بين التاريخ والرياضة .

طبيعي وإن يكن غير متوقع ، أن هذه المفارقة تبرر شيئاً من التفسير الذي يفضي

بنا إلى المرض السريع للخطوات التي أعادت التاريخ الاقتصادى عن إحراز استقلاله المنهجى وتذليل علاقاته — بما شأها أحياناً من صعوبة — مع التاريخ التقليدى من ناحية الاقتصاد من ناحية أخرى .

بين التاريخ والاقتصاد :

إن التاريخ كما أسلفنا علم عريق في القدم . ومع ذلك فإذا استطاع المرء أن يطلق اسم العلم على ذلك الذى كان فيما مضى ذا طابع أقرب إلى الناحية الأدبية والأخلاقية ومقدراً له أن يرفع من شأن القيم الأخلاقية بإعطاء أمثلة تهيئية ، وأن يعبد الشعور الوطنى بامتزاج تقاليد الآباء والأجداد ، أقول إذا استطاع المرء أن يفعل ذلك أصبح موضوع التاريخ شيئاً من انشكاك الفلسفة الموضوعية أو العقلانية العصرية . والاقتصاد بالمثل كان في أول الأمر نظاماً عملياً وسياسياً ثم ارتقى إلى مستوى العام في عصر الاقتصاديين القدامى من آدم سميث إلى ستوارت مل ، وم الاقتصاديون الذين عاصروا الثورة الصناعية .

ومن ثم فإن التاريخ والاقتصاد يكاد يحاصر الواحد منهما الآخر من حيث أنهما هدفان للتعليل العلمى . ولكن إذا كان مولدهما دليلاً على أنهما ظهرا في وقت واحد من الوعي الاجتماعى ، وعلى وجود الحاجة الجماعية نفسها إلى تفهم معنى الحقيقة ، فإن كلا منهما ، رغم ذلك سلك طريقاً مستقلاً إلى النمو ، كما أن رجسالة التاريخ ورجال الاقتصاد لم يشتركوا في روح واحدة أو يهدفوا إلى غاية واحدة .

لقد تحرك الاهتمام بالتاريخ الاقتصادى في النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، ومن المؤكد أنه قد سبق ذلك وجود بعض الرغبة في معرفة شئ عن اقتصاديات الماضى ، وخاصة بين التجار بين الإنجليز في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، غير أن هذا الاهتمام لم يتسم بالاستمرار ، ولایهم كثيراً في هذه النقطة أن تقرر ما إذا كان السبب في هذا التحرك هو التفسير الماركسى للتاريخ الذى اقترحه أصحابه بعد ظهور الإعلان الشيوعى « في سنة ١٨٤٨ وأنه كان على الأرجح ظهور حساسية مبعتها تلك التغيرات العميقة التى حدثت داخل مجتمع صناعى ، والتي نشطت نتيجة لذلك بفعل الحاجة

إلى معرفة المزيد عن الأحوال الاقتصادية التي سبقت ذلك العصر . ومن وجهة أخرى فإن التفسيرين لا يستبعد الواحد منهما الآخر ، والذي لاهلك فيه هو أن التاريخ الاقتصادي امتدت إليه منذ البدء أيدي نوعين من رجال العلم تحيط عنه الالتام في خطين متوازيين ، وقد اختلف هؤلاء عن هؤلاء في اهتمامهم الرئيسية ، وكانت كل طائفة منهما ، إذا استثنينا النادر من الحالات الشاذة ، لا تدعى شيئاً مطلقاً عن الطائفة الأخرى . ودام هذا الصدع أو الجفوة بين الطائفتين قرناً من الزمان ، ولم يتم الالتئام الكامل بينهما حتى الآن .

فن ناحية كان هناك للورخون الذين أجهتهم الفلسفة الموضوعية ، وانضم إليهم بين الحين والحين بعض فقهاء القانون ، وهؤلاء جميعاً لم يدخروا جهداً في كشف وتقرير الحقائق أو النظم الاقتصادية التي كانوا يصفونها ، وكانوا يستندون إلى العلم العزيز السكين وفن النقد التاريخي العظيم ، فاستطاعوا تجميع كتلة من الملاحظات اتسمت بالنوع أو السكيف ، ولسكنها من حيث الكم كانت أقل من ذلك كثيراً . ولا تزال الطبوعات التي أصدروها نفيسة قيمة لما احتوت عليه من معلومات مأخوذة من مصادرها مباشرة ، غير أن هذه للمعلومات لا تتجاوز مرحلة الوصف البسيط . وكان نصيب هؤلاء العلماء من الأمانة أكثر من نصيبهم من الخيال فلم يرغبوا مطلقاً ولم يسكروا البتة في تنظيم تلك للمعلومات تنظيلاً يستهدف إعطاء التفسيرات والتوضيحات ، وفوق كل شيء فإنهم في كل حالة لم يحاولوا تفسيرها في ضوء النظرية الاقتصادية . ولكن ، من الوجهة الأخرى ، هل كانت من الممكن أن يتبادر إلى أذهانهم مثل هذا الأسلوب ؟ لقد كان ذلك مناقضاً لمبدأ لا يشك فيه أحد : وهو أن الحقائق مفردة قائمة بذاتها ، ولا يمكن إدخالها في غمط مشترك تتلام فيه مع غيرها ، ولا يمكن أن تكون جزءاً من نموذج واحد يمينه . ولم يكن مستطاعاً إذ ذاك أن يأخذ التاريخ من أسفاته المعلوم الأخرى أو يفترض منها أى شيء من أبوابها أو مما حققته ووصلت إليه .

ومن الناحية الأخرى كان هناك رجال الاقتصاد الذين لم يودوا يحدون غناه

في التجريد الشكلي الصارم الذي اتسمت به المدرسة الكلاسيكية ، بل شعروا بالحاجة إلى بناء أفكارهم على أساس مادة ملموسة أكثر . ونظرا لانقذارهم إلى الأدوات التي كان يمكن أن تساعدهم على ملاحظة الحاضر فإنهم وجهوا انتباههم إلى الحقائق الاقتصادية زمن مضى هو أقرب ما يكون إلى زمنهم إذا كانت للسألة مسألة تحليل التفاصيل (وهذا يصدق على رجال الاقتصاد من الإنجليز) ، أو إلى فترة زمنية أطول ما يمكن امتدادا إذا كان للوضوع موضوع تسميات تركييبية (ويصدق هذا بنوع خاص على رجال الاقتصاد الألماني ، من لست إلى بوخر ومبارت) .

ألم ينشط تاريخ الفكر الاقتصادي بفعل الحركة الديالكتيكية ؟ إن مدرسة التاريخ ، في نفس العصر الذي عاش فيه ماركس ، كانت تعمل على معارضة الشككية النظرية الكلاسيكيين ، ولكن سرعان ما جاءت أجيال جديدة من الاقتصاديين تعارض بدورها رجال مدرسة التاريخ ، وأخذ علم الاقتصاد تحت تأثير ألفرد مارشال وبارتو وغيرها ، وفي مقدمتهم كينز ، يبحث عن طريقة من جديد — ولكن على أساس مختلف وبأهداف أخرى — في نطاق وضع مفهوم نظري للظواهر التي كان يحاول أخذها في الاعتبار . وكانت بعض المدارس قد استخدمت فعلا صياغة رياضية ، وترتب على ذلك أن ألزم علم الاقتصاد بالسير في طريق فعال لاشك فيه ، ولكنه كان طريقا أبداً مسافة أكبر عن تناول التاريخ الذي لم يمكن علم الاقتصاد قد يرتبط به بأية صلة أو بدأ معه أي تعاون .

وقد كشفت الثورة التي أحدثها كينز في علم الاقتصاد في الثلاثينات عن أزمة ضميم حقيقة عميقة بين رجال الاقتصاد الذين ووجهوا باكتشاف عجزهم عن التنبؤ بأعنف أزمة في العصر الصناعي وعن السيطرة عليها . وقد أثبتت هذه الأزمة أن المفاهيم المستخدمة ، وفوق كل شيء أسلوب السؤال الذي جرت العادة على الأخذ به كل أولئك أثبتت الأزمة أنه لا يصلح لتقييم الوضع ، وأكثر من ذلك أنه لا يصلح لإلزام الحكومات والمسؤولين عن الاقتصاد باتتبع سياسة تشجع حاجات المجتمع . غير أن الأزمة التي أحس بها كل الناس إحساساً قلياً شديداً ، وشعرت بها في عنف

كل مستويات النشاط ، هذه الأزمة لم تؤثر إلا في الفكر الاقتصادي والأنظمة الاقتصادية . ولقد أحدثت الأزمة أمداء قوية في كل قطاع العلم الذي كان مفتوحاً للبحوث والأفكار التي تتناول الإنسان ، كما أنها طورت عقلية جديدة وأثارت حب استطلاع جديد ، وبدأت حياة الإنسان في المجتمع تبدو متماسكة في قطاعاته المختلفة ، وزاد هذا الكشف من سرعة التقارب بين العلوم بعد أن كانت هناك شقة بين العلماء . وكان هناك تباعد بين العلوم .

ولم يستطيع علم التاريخ أن يفلت من هذه الحركة الأمامية التي اعتبرت الحياة العسكرية ، فقد أحدث فيه كينز ثورة أيضاً ، ومع أنها كانت ثورة أقل مظهرية ، إلا أنها كانت على ميلغ على ثورة جذرية . ذلك أن بعض المؤرخين — وكانوا أقلية في مبدأ الأمر — أحسوا شعوراً بالحاجة إلى توسيع كنههم عن الماضي ، وإلى البحث عن تفسيرات أكثر من صلة السببية البسيطة بين الأحداث تلك الصلة التي ظل غيرهم قانعين بها ، فبنوا ذلك التاريخ الذي أطلق عليه منذ ذلك الحين «التاريخ للتابع» وانجهوا إلى علوم أخرى ، وأساليب أخرى ، وطرق أخرى للتفكير . ففي فرنسا خاد ذلك الانجاء مؤرخان همارمارك بلوخ ، ولوسيان فيشر — الأول مؤرخ للعصور الوسطى والثاني متخصص في تاريخ القرن السادس عشر — وقد بلغ من طموحها أنهما جعلا من مجله Annales التي أسسها في ستراسبورغ في سنة ١٩٢٩ أداة لالتقاء العلوم والتجارب المختلفة . وكان غيرهما من المؤرخين قد سبقوهما على ذلك الطريق ، ولكنهم لم يدعوا أن يكونوا جنوداً متفرقين غير نظاميين . أما هذان المؤرخان فقد كانا أول من ثابر على الطريق في انتظام ودون هواة . ولم يرضا فكريهما دون قتال ، ومن للؤكد أنهما لم يرضاها بصورة شاملة . غير أن جماعات العمل الأولى للتواضع أصبحت اليوم فرقا عديدة ، ومؤرخين لهم فعالياتهم يسمعون سعيهم يسبق له نظير إلى تكامل العلوم الإنسانية ، ذلك التكامل الذي دفعه أساتذتهم الدفعة الأولى . ورغم ذلك فمن الواضح تماماً أن هذا المجهود من جانب العلوم المختلفة للتكامل والتعاون بيننا يسعى كل منها إلى تحقيق أهدافه الخاصة به لم يكن

مستطاعاً أن يقال مجهوداً يقوم به جانب واحد فقط ، ولم يكن ليؤتى أية ثمرة ، رغم أنه لقي صدًى ملاماً وتطلعا متحداً الاتجاه في الميدان للثغور . ومثل هذا التطلع في مجال الاقتصاد في الوقت الحاضر ، كما قلنا لم يبق له وجود ، ومرة أخرى لم يعد علم الاقتصاد يهتم بالتاريخ المادى المحسوس الذى لم يقدم له مادة يقيم عليها تفكيراً أو بناء مرضياً ، ومن ثم فقد تحول مرة أخرى إلى التجريد النظرى البحت . وكان في مقدور المؤرخين الاقتصاديين أن يوجهوا اهتمامهم إلى التحليل الاقتصادى وبمحصوه تحييصاً مناسباً بوجه عام . ولكنهم لم يكونوا على استعداد لاستخدام هذه الأداة ، ولا قادرين على تكييفها مع حاجات التفسير التاريخى بطريقة نافعة لهم ، وهذا أمر أشد خطراً . ولم يعد الاقتصاد بالنسبة لهم أثناء تطوره أكثر من دعامة ضعيفة وفي كثير من الأحيان دعامة كاذبة ، بل وفي بعض الأحيان دعامة خطيرة . وهناك الكثير من المؤلفات التاريخ الاقتصادى الحديثة التى أحكت كتابتها بإخلاص وزودت بالوثائق القوية ، قد أفسدها الرجوع المسار إلى نظريات وتقنيات رجل الاقتصاد الذى ظل غير مهتم بهذه المجهودات ، ولم يستطع تليذ الساحر أن يعتمد على معاونة أستاذة .

ومن ثم فقد أصبح الانتظار أمراً ضرورياً ، انتظار نهاية تدبذب جديد يدفع بعلم الاقتصاد إلى الاهتمام بملاحظة الماضى وملاحظة مادية . ومن الواضح أن سنوات الحرب وما بعد الحرب لم تكن ملائمة لهذا اللقاء الذى طال تأخيره بين المبدعين الشقيين ، وهو لقاء كان لا يمكن أن يتم إلا على مستوى دولى بهيئاً عن كل مواجهة أيديولوجية أو متضلفة .

وها هوذا اللقاءات في نهاية الأمر . ولقد بدأ منذ خمس سنوات ، وربما عشر سنوات وليس قبل ذلك بالتأكيد ، ونحن نعيشه الآن ، والعلامات عليه فى مستكمل فى سنة ١٩٦٠ ، ثم فى سنة ١٩٦٢ ، ١٩٦٥ اجتمع فى مؤتمرات دولية للتاريخ الاقتصادى رجال اقتصاد ورجال تاريخ لمناقشة مواضيع لهم بها اهتمام . وفى فترة للوتر الأخيرة ، الذى عقد فى ميونخ ، شكلت رابطة دولية للتاريخ الاقتصادى .

هدفها الأساسي هو بالضغط تسهيل هذه الانداعات وتوسيعها . وفي الوقت عينه خصص عدد متزايد من المطبوعات لمسائل تتعلق بطريقة البحث ، وهي المسائل التي نشأت بسبب التعاون الذي نما نتيجة لتشكيل هذه الرابطة^(١) . غير أن هذا الحدث لا يزال حديث العهد إلى درجة تمكننا من أن نزنه ونحكم على المستقبل مقدسماً . وفيما عدا التجارب الإنجلوسكسونية التي سأتناولها في الفور ، فإن ثمار هذا الاتحاد لم يتم جمعها حتى الآن وسوف يكون من الضروري دون شك أن ننتظر بضع سنوات لأن البحث في التاريخ الاقتصادي لا يرتجل ، كما أن الأساليب وللأسف كل لم تصل بعد إلى النضج . ومع أن الأمل بملأ صدورنا إلا أننا الآن في حالة من الحيرة ، وقد خلقت هذه الحيرة أزمة ضمير بين المؤرخين الاقتصاديين هزت عنها محلات متخصصة في سلسلة مناقشات متبادل فيها أنصار مثل هذا التاريخ المختلط وأعداؤه ، ذلك أن اقتران التاريخ بالاقتصاد يضطرنا نحن المؤرخين ، إذا أردنا الانتفاع به ، إلى أن نعيد التفكير (أو حتى إلى التفكير بإيمان) في مشأكلنا ، وفي أساليبنا الجارية ، وهذا يعني في عبارة واحدة ، التفكير في مهنتنا .

ويزداد نصيب هذا الكلام من الصحة لأن الرابطة لاشار إليها قد اتجهت أنجاها لم نكن نتوقعه . فبينما ازداد علم الاقتصاد غنى وتهذيباً زاده قد أصبح في الوقت عينه أكثر تشعباً ، واتسم إلى فروع كثيرة ترجع إلى أساليب من التفكير والتكوين بينها للكثير من الاختلاف . والأرجح أن ما خوف نتوصل إليه ليس من المحتمل أن يكون كل هذا العلم ، بل قرعاً معينا منه ربما كان أكثر الفروع جراءة ، وهو

(١) هذه المطبوعات هي في أغلب الأحيان مقالات أو طائفة من المقالات تظهر في مجلات وسأذكر قليلاً منها فيما بعد ، ولكي أود أن أشير هنا إلى المقال الهام الذي كتبه روبرت و . فوجل وعنوانه « الوحدة بين التاريخ الاقتصادي والنظرية الاقتصادية » وهو الذي ظهر في المجلة الاقتصادية الأمريكية (١٩٦٥) ص ٨٢ - ٩٨ ، والسدد الخامس الذي خصص للمشاكل التي نعالجها هنا ، ونعشر في المجلة الإيطالية :

Quaderni storici delle Marche (١٩٦٢)

الاقتصاد القياسي *Econometry* ، و بمباراة أعم ذلك الجزء من علم الاقتصاد الذى يستخدم أكثر الأساليب الرياضية تعقيداً . ومن ثم فإنه هنا يعود للورخ إلى الرياضة ويكتشف قائدها له . ولا شك أننا نشعر بدهشة وحيرة عظيمتين ، ولكن ليس عمة ما هو منطق أكثر من هذا ، فالإقتصاد القياسى ، كما يدل عليه اسمه ، يختص بوضع معادلات لفاهيم نظرية تقوم على أساس قياسات حقيقية ، ونماذج ديناميكية تقوم على أساس ملاحظات الظواهر . ومنذ ذلك الوقت ، إذا أريد الانتقال من بيانات ومعلومات مفروضة إلى زمن تاريخى معين ، فليس هناك سوى خطوة سهلة (نظرياً) لا يستطيع أن بخطوها إلا البحث التاريخى نظراً لأنه فى استطاعته أن يقيم سلسلة كمية يزود بها رجل الاقتصاد القياسى : ولهذا فإنه من مصلحة للورخين ورجال الاقتصاد القياسى أن يفهم بعضهم بعضاً .

وهناك سبب آخر لحدوث هذا اللقاء على مستوى الرياضة . ذلك أن ميدان الرياضة فى الحالة الراهنة قلعم قد أصبح فى واقع الأمر أقوى أداة يستطيع بها محاولة حل نوعين من المشاكل يشغلان الاقتصاديين والورخين نوع خاص ، وقد كانت كل من الطائفتين تعمل إلى اليوم بعزدها دون معاونة الطائفة الأخرى ، والنوع الأول من المشاكل هو التقلبات الاقتصادية ، أما النوع الثانى فهو ظواهر النمو — والنمو الحالى فوق كل شيء . أما من حيث للسألة الأولى فإن للورخين استطاعوا أن يتصرفوا — على نحو حسن أو سيء — ففسروا بطريقتهم الخاصة تلك النظريات القديمة الخاصة بالدورات دون أن يكونوا فى مركز يسمع لهم بالحكم على قيمتها حكماً دقيقاً . أما من حيث للسألة الثانية فقد كانوا ، وهم متروكون ، بعزدهم ، عزلاً من السلاح كلية . وبالعكس فإن رجال الاقتصاد لم يستطيعوا معالجة مشكلة النمو أو الحكم على صحة النماذج التى وضعوها دون منظور جيد لدى يشمل مختلف القرون التى كان فى مقدور للورخين أن يسيطروا صورتها أمام أعينهم . وهكذا برزت حاجة متبادلة إلى أن يفيد كل فريق من الآخر ، وأصبح اتصال التاريخ والاقتصاد أمراً واقعاً فى نهاية الأمر ، وغدت الرياضة هى الوسيط السكيميائى . ومع ذلك لم تعمل للشكلا جميعاً .

التاريخ والاقتصاد وأهدافهما :

رأينا كيف تطور التاريخ الاقتصادى لفترة طويلة على خطين متميزين وإن كانا متوازيين : خط المؤرخين وخط الاقتصاديين . ومن ناحية أخرى ما زالت هذه التطورات مستمرة اليوم إلى حد كبير لأن التوفيق بين الحطين — وهو التوفيق الذى تسكنا على ظروفه — لم يشمل بعد جميع المشتغلين فى هذا الميدان . فنحن ما زلنا نقتده . وإذا كان التاريخ الاقتصادى مقسما على هذا النحو، فإنه لم يستطع أن يخلق له وجودا مستقلا، ومعنى هذا أنه لم يستطع أن يملك أسلوبا يعالج به المشكلات ولا منهجا خاصا به ، فهو فى نظر الاقتصاد لم يكن إلا مدرسة من المدارس ، وفى نظر التاريخ نرعا كثيرا ما اعتبر هامشيا . على أى حال لم يكن التاريخ الاقتصادى علما .

على أن تطورا معلوما حدث بالفعل ، واستطعنا مؤخرا أن نقرر أنه بدأ فى الثلاثينيات ، وأصبح واضح الحدود حوالى عام ١٩٥٠ . واتسع المجال المفتوح أمام التاريخ الاقتصادى اتساعا كبيرا وازدادت قيمة التفسيرات التى يستطيع أن يزود بها التاريخ والأنظمة الاقتصادية وضوحا ، وازدادت بعد هذه التفسيرات جلاء ، وهو بالطبع لم يفصل نفسه قط عن التاريخ بوصفه علما عاما . عن التاريخ « الكلى » أو التاريخ التكاملى الذى اعتبره مؤرخ مثل لوميان فيقر هدفا مثاليا والذى أسهم فى تقدير الناس لأهميته . وليس من الرغوب فيه إطلاقا أن يفصل نفسه عنه لأنه جزء لا يتجزأ من هذا التاريخ الكلى ، وجزء لا غنى عنه له ، ولا يمكن أن يشمل الواحد منهما حقيقة إلا مقترنا بالآخر ، ولكن أليس من الجائز أن هذا التطور الذى مر به التاريخ الاقتصادى فى نطاق التاريخ العالم هو بالضبط الذى مكّنه من أن يتبوأ مكانه علما مستقلا عن طريق سلسلة من المشكلات أوضح تحديدا ، ومجموعة من الطرق التى اختص بها ؟

ولا شك أن التاريخ الاقتصادى سيشتغل على الدوام مركزا وسطا بين التاريخ والاقتصاد ، فالماضى هدفه والاقتصاد مادته . وهو يختلف عن علم الاقتصاد أولا وقبل كل شيء فى أنه ليس له أى هدف قياسى : وهو فى العادة لا يشكل أو يصوغ

أى فعل جاضر أو مستقبل ، وقصصاره أنه ربما حدد الظروف والأحوال تحديدا جزئيا . وقد عبر مؤرخ للاقتصاد انجلوسكسونى مؤخراً تميراً ذكياً عن هذا المركز الوسط بتمريره التاريخ الاقتصادى فى الوقت الحاضر بأنه « حوار بين أنواع الحقائق ومداخل تصورية معينة » . وهذا موقف غير مريح يجعل من الصعب عليه إدراك حدوده وطبيعته ، ولكنه فى الوقت ذاته يتيح له فرصته لأنه يمطيه مطلق الحرية فى اختياراته المستقبلية . أوليس اتخذ التاريخ الاقتصادى هذا الموقف الثنائى بحكم طبيعته هو الذى يتيح له استخدام طرق هى فى الحقيقة جديدة فعالة ؟ فهو إذ أغنته هذه المشاركة الثنائية لا بد أن يكون حرصاً على تنسيق هذه الطرق وحفظ التوازن بينها ، وهو شرط صارم لا غنى عنه لتحقيق القيمة الأميلة للتأرجح المستخلصة من فروضه ، وهذا « التركيب » القن لم يحققه إلا فترة قصيرة جداً سيتوقف منذ الآن على التوجيه الذى يوجهه التاريخ الاقتصادى للمشكلات التى يتناولها وعلى الطرق التى يتبعها .

وليس هنا مجال حصر للمشكلات التى حظيت بالأمس واليوم باهتمام رجال التاريخ الاقتصادى نظراً لما جد من تقدم حديث . فهى مشكلات كثيرة العدد شديدة التنوع . ولا شك فى أن خطوط قوة ، واتجاهات كبرى ، وهى المجال العام للمشكلات ، تنحو إلى الظهور ، ولكن اللبدان واسع جداً ، والفرائب فيه كثيرة جداً ، بحيث لن تسكنى بضع صفحات لنراها فى ضوءها الصحيح . وليسمع لى القارىء أن أبدى ملحوظتين اثنتين لا أكثر فى هذا الموضوع ، وهما ضرورتان إذا شئنا الحكم على الطرق التى نحتاج إليها .

إن هدف التاريخ الاقتصادى جعل حقائق للماضى الاقتصادية حساسة ، ومن ثم كان عليه أن يدركها بدراسة الوثائق المتاحة له ، لاسيما للكتوبة منها ، ولكن عليه أن يدرس كذلك ما يكشف له عنه علم الآثار (كالبانى والآلات والأثاث) وعلم للسكوكات والمعادن الخ . ، ثم عليه أن يفسر هذه الحقائق كلها . وهذا التفسير هو فى الوقت ذاته وظيفة الأجهـزة الاقتصادية للظواهر التى يجرى بحثها (كتطور

مساومة ما ، أو تقرير نحن ما ، أو زيادة الطلب أو تقصص على منتج ما ، الخ) ،
 ووظيفة اللواقف الاجتماعية الخاصة — وللعقده — التي تحدث هذه الظواهر في
 نطاقها . ومن ثم كانت هذه الوظيفة ثنائية ، وثنائيتها أساسية : لأنه إذا كان في
 الإمكان وضع قوانين للسيكانيكيات لإعانة النماذج (النوعية أو السمية) للممكن
 تطبيقها على نفس الظواهر في مواقف متميزة (كمصر آخر ومكان آخر) فليس أقل
 صدقاً من هذا أن الظروف والأصول الاجتماعية المختلفة في كل حالة تدخل بطريقة
 حاسمة . مثال ذلك أن السيكانيكية التي تضبط تحديد سعر القلال في سوق أى مركز
 من مراكز الاستهلاك يمكن تطبيقها في سلسلة من الحالات والأماكن وفي عهود
 شديدة التباين ، ولكن علينا في كل مرة نستعمل فيها النموذج أو نراعى «التغيرات»
 الخاصة بكل موقف (الأحوال السياسية وللؤسسية التي تؤثر في المشتريات ، والنظم
 الديمقراطية والاجتماعية ، وعادات الاستهلاك ، وقدرة الإنتاج المحلية) ، إذن فهنا
 بالضبط تنفصل مرة ثانية للمستويات المتميزة للتحليل الاقتصادي والتحليل التاريخي ،
 وهنا يجب على المؤرخ الاقتصادي أن يتعلم كيف يتحرك حركتين في آن واحد .

أما وقد قلنا هذا ، فإن للتاريخ الاقتصادي أن يزعم لنفسه هدفين يبدوان لأول
 وهلة متباينين تبايناً شديداً أما أولهما فهو إعادة تركيب للماضي تركيباً حياً قوياً ، وأما
 الثاني فهو تقصي أحوال الحاضر التاريخية ، أعنى خطوط القوة التي تؤدي بالتاريخ
 — عن طريق الحركة للتصلة — إلى الحاضر . أو كما رأى بالأمس فرنان بروديل
 « ربط للماضي بالحاضر بنفس التفسير » . ولكن هل هذان الهدفان متباينان حقاً إذا
 أخذنا جملة ؟ أليست إعادة تركيب جزء من الماضي ، حق البعيد منه ، تحكمها مسائل
 هي مسائل عصرنا ؟ وهل التاريخ مطلق أم هو مفتوح تماماً على الحاضر ، وهل
 للمستقبل ؟ إن القصد الذي يحرك للمؤرخ وللحقى الذي يضيفه على رسالته ذاتيان وقد
 يختلفان . ولكن عمل المؤرخ وقيمة النتائج التي يخلص إليها يعتمدان على الطرق
 التي يستخدمها .

التاريخ والرياضة : طرق أو تكتيكات ؟

هنا نواجه إذن مسألة الطرق التي يستخدمها التاريخ الاقتصادي . وهذه المسألة تفتى اليوم على ما عداها من المسائل جد أن وجد هذا الفرع من فروع العلم نفسه في وضعه المثير ، ووصل أخيراً إلى مفترق الطرق بين التاريخ والاقتصاد . ومنذ أن يمكن التاريخ الاقتصادي من أن يفرض نفسه مؤخراً في الأعوام الثلاثين الماضية صاغ لنفسه جهازاً من الطرق والوسائل . وهو جهاز يوزنه الكمال بالطبع رغم ما قدم من الأدلة الكثيرة على مزاياه ، مهما كان رأى المصبيين الذين يفهم كل جديد . فهو يستلهم قبل كل شيء الأصول والمبادئ الراسخة للنقد التاريخي ، ولكنه امتد إلى ألوان أخرى من المصادر التي كانت إلى اليوم مهملة ، ونخص بالذكر منها سلاسل المصادر الكمية . وهو يطالب بقدر كبير من معرفة ومفاهيم غيره من علوم الإنسان بل علوم الطبيعة ، ولكن في تردد ، وأحياناً في ارتباك المبتدئ — وهو ما أوضحناه في إشارتنا إلى علم الاقتصاد . وقد حدث ، بسبب قلة علمه أنه رجع إلى اتجاهات فكرية معينة بذها البحث المتخصص منذ أمد طويل .

واليوم يوضع هذا الجهاز موضع النظر من جديد . فلم الاقتصاد في الظروف والأحوال التي ذكرنا يقترح على المؤرخ الطرق التي صاغها والتي تستعين بوسائل فكرية ومادية غاية في القوة (كالبطاقات المثقوبة ، والحاسبات الإلكترونية) ، ومعظمها يستند إلى استخدام الرياضة . فلا بد إذن من الاعتراف بأن الإمكانيات التي يتيحها هذا الجهاز ضخمة . لقد حلت بفضل سلسلة كاملة من المشكلات التي لم يكن المرء حتى ليبرها منذ بضع سنوات فقط لأنه لم يعرف كيف يكون الجواب عنها ، أو لأنها كانت تتطلب من الجهد الضخم قدراً لا يتناسب مع النتائج . وغير هذه ستحل في القريب العاجل ، بحيث إنه لا يبدو في هذه اللحظة أن معضلة من المضائل عصبية على الحل مادامنا نملك المعلومات الأساسية الخاصة بها .

وقد اخترت القارئ بضمة أمثلة من الأعمال التي أجهزت بهذه الطريقة ، فقد وضعت وزميل لي من رجال الإحصاء رموزاً لتناصر مأخوذة من قائمة بالأسر

وضعت في عام ١٤٦٤ لأغراض ضرائبية ونقلنا هذه الرموز على بطاقات متقوية ،
فكنتنا هذا من أن نحمل بالتفصيل سكان جنيف في منتصف القرن الخامس عشر من
حيث توزيعهم الطبوغرافي ونظامهم الاجتماعي والمهني الخ . وفي رأي أن دراسة
تجري بهذه الطريقة على قوائم سابقة أو لاحقة مباشرة له — هذه القائمة ، خليفة بأن
تتبع تناول هذه النواحي تناولاً حياً قوياً . وقد مكنت مثل هذه البطاقات للثبوت
للؤرخ الفرنسي جان دلو مو من أن يقوم بدراسة دقيقة جداً للحركة في ميناء سان —
مالو بين عامي ١٦٨١ و ١٧٢٠ ، ومكنت فريقاً من المؤرخين الروس من أن
يستوضحوا نظام للسكية واستغلال الريف الروسي في القرن التاسع عشر . وقد
زودتني الآلة الإلكترونية في دقائق معدودات بالمدل السنوي لـ ١٢٠٠٠ السكان السويسريين
منذ منتصف القرن الماضي ، الأمر الذي كان يقتضي حساباً على الورق أساع
بأسرها . أيدعش لقاري لهذا ! فما باله لو عرف ما قدمته الولايات المتحدة من الأدلة
البارزة على قدرة هذه الطرق ، فلقد أجريت فيها دراسات تاريخية رياضية — تجمع
بين الكفاية السكنيكية والهدف النظرية — لتأثير شق القنوات والطرق في الاقتصاد
الأمريكي ، ولإمكان تحقيق الربح الاقتصادي من الرق . الخ

لأجدال إذن في أن هذه الطرق الجديدة تماماً ، الثورية إلى حد كبير ، تجدد
إمكانيات لتاريخ الاقتصاد لأنها تقلب معظم الطرق التي كانت مستعملة في مواجهة
للشكلات (خصوصاً ما يتصل منها بـ تصور أحدث عهداً ، حيث من الواضح أن
الحقائق الكمية للثاحة عنها أوفر عدداً بالطبع) . ولكن ليس من المحقق كذلك
أنها لا تجلب معها في الوقت ذاته مخاطر عديدة . وأشد هذه المخاطر أفصح فعلا عن
نفسه ، ألا وهو الإغراء بالخلط بين هذه الطرق وهدف هذا العلم ، وحسبان الوسائل .
غاية ، والانسحاق وراء الإثارة ، التي تولدها التقنية . هنا تصبح التقنية مؤذية . فإذا
طلبت أن توضع بعض الحدود فإنما أنزل ذلك للإفادة إلى أقصى حد من هذه الأداة
التي أتتحت لنا . ومعنى هذا أننا يجب أن نعرف حدودها أيضاً . وسأحاول هنا أن
أرسم هذه الحدود وأمثل لذلك بمثالين .

إن التاريخ الذى يستخدم الرياضة استخداماً كبيراً يسمى أيضاً «التاريخ الكمي» وقد أثار هذا التعبير في فرنسا مؤخراً جدلاً حياً مثيراً . ففي سلسلة من للطبوعات عرفه الاقتصادى جان مارسز بنفسكى بأنه « الحساب الرجعى للتنتاج القومى » . وفى رأى المؤلف للذكور يشمل هذا التعريف جميع الظواهر الاقتصادية للصلة بالدولة ، وحساب هذه الظواهر يتضمن كل عناصر التاريخ الاقتصادى للمكن تقديرها كياً . ولن أحاول هنا مناقشة هذا المفهوم ، ولكن لن يفوت أحداً منا أنه يضيق الطريق إلى علاج للشكلات ، وضيق الزمن أيضاً (فمثل هذه الحسابات غير ميسورة إذا ارتدنا وراء القرن التاسع عشر ، أو هى على أية حال مشكوك فيها جداً) . فهل يستطيع المرء حقيقة — دون إنكار لطرافة هذا البحث — أن يقبل الالتزام بتاريخ اقتصادى عتزل إلى هذا الوضع الميكلى ؟ إن هذا للتاريخ حق ولو كان « كياً » فهو يشمل ميداناً أكبر من هذا بكثير .

والتفسير الرياضى للتاريخ الذى اقترحه ليف من شباب الباحثين الأمريكان للدولتين حساسة وحذيرة طموح كهذا للتفسير السابق ، ولكنه أكثر إجماعاً وتنبهاً ، لأنه لا يقيد نفسه بمدخل مفرد كلى لحل للشكلات . فهو يقترح الجواب عن بعض الأسئلة التى عجز التاريخ الاقتصادى الكلاسيكى عن الجواب عنها ، وذلك بتركيب نماذج اقتصادية قياسية . وواضح أن الأمر هنا متصل بأعلى نقطة في الالتقاء بين التاريخ ورياضيات الاقتصاد . والمجال طبقاً لهذا التفسير هو مجال الاقتصاد القياسى للماضى أكثر من مجال التاريخ الاقتصادى ، أو هو مجال « قياس التاريخ » Cliometrics — وهى الممارسة اللطيفة التى انتهى هؤلاء الباحثون أنفسهم إلى إطلاقها على تاريخهم الاقتصادى الجديد . ومع أننا ما زلنا مفتقرين إلى النظور المناسب للحكم على هذا التفسير الرياضى حقاً صحيحاً ، فإن النتائج الأولى التى حققها مشجعة جداً ولكن الأخطار التى يفامر بها هذا البحث كبيرة كبر درجة تقنيته : ونفى بها إهمال للتغيرات النوعية للنماذج للركبة ، أى إهمال السياق الاجتماعى التاريخى الذى اعترفنا هنا بشهادته . والأدلة والنتائج قد تزيف دون إمكان الرجوع فيها ، ومن

أخطر الصعاب العملية لهذه الطريقة الرياضية هذه الصعوبة السكينة في ميكانيكيتها التي لا يمكن الرجوع فيها . وهذه أساساً هي نفس المشكلة التي نصلطح بها حيث نجد برامج لتصنيف الكونجراتي أو للحساب الإلكتروني : إن ارتكبنا خطأ أو نسينا شيئاً ونحن نضع البرنامج أو الرموز عرضنا العملية كلها للخطر .

الشروط اللازمة لضمان مستقبل زاهر لم التاريخ الاقتصادي

في وقتنا أن نرى الآن أن الصعوبات والمخاطر التي ذكرنا حقيقة ، ولكن في الإمكان تذليلها ، ولا ينبغي على أية حال أن نفت في عضد المؤرخ فلا يستخدم هذه الطرق ولا يفيد من أفضل ما تستطيع أن تقدمه له من خدمات . ولكي يتقن المؤرخ التكنيكات الشديدة التعقيد التي يجملها أو التي لا يعرفها إلا معرفة سيئة يجب أن يوثق صلته برجل الاقتصاد ، ورجل الاقتصاد القياسي ، والإحصائي ، والرياضي : فإن الكثير من الآفاق الفنية تتفتح أمام تعاون فروع العلوم المختلفة ، وأمام العمل الذي يقوم به فريق من العلماء يسهم فيه كل بمواهبه الخاصة وما يملك من معرفة ، هي ضرورة للعمل بوصفه كلاً . ولكن أليست النتائج التي يحق للمرء أن يتوقعها جديرة بأن يضحى في سبيلها بفردية المؤرخ التقليدية ؟

إن الأمر في هذا للنظور لم يعد أمر ومائل جديدة محل محل القديمة . أهى مسألة طرق أم — على وجه أدق — مجموعة من التكنيكات العقلية التي تتيح تناولاً جديداً للمشكلات ؟ إن سر التجديد للتهجي هنا كامن في استخدام مثل هذه التكنيكات وتمكيها وفق حاجات التاريخ النوعية : ولكن التاريخ يقتضى رغم هذا استخدام كل الخبرة الكلاسيكية التي يملكها للمؤرخ الذي يصبح دوره خلق التناغم والانسجام في هذا الالتقاء بين هذه الطرق والتكنيكات التي لاغنى لنا عنها جميعاً .

إنه التحام التكنيكات، وكذلك التحام العقول ذات الخيال القادر التي تستعمل هذه التكنيكات . فالخيال في التاريخ كما في غيره من العلوم صفة لاغنى عنها للباحث . وقد ندد دوجلاس نورث نفسه — زعيم مدرسة « التاريخ الاقتصادي الجديد » الأمريكية — ببعض سقطات زملائه الذين حسبوا أن تكنيكات الاقتصاد القياسي ،

والآلات الحاسبة ، وكل الجهاز الصارم الذى يرافقها يحل محل الخيال . . .

وهذا الاتجاه إلى الخيال ، ألا يردنا ثانياً إلى مستوى « الكيفى » ، أى الإنسان ؟ ذلك الإنسان أو على الأصح الناس ، فى علاقاتهم بالمجتمع ، هم ، وسيظلون أبداً ، البعث للفرد للتاريخ — هؤلاء الناس ، مثل الأحداث ، وموضوع الظواهر التى نحاول عبثاً تفكيك أجزائها الدقيقة ما لم نندمجها من جديد لنبعث الحياة فى الماضى . وما أشبهنا بمن ينبش جيفا بالية دون جدوى إذا لم نعرف كيف تنفخ الحياة فى أهل الماضى .

فأى معنى للتماذج والصنع الرياضية ، ولأنهر الأرقام والرسوم البيانية ، إذا لم تمد لنا حساسية لكل هذه الحياة التى تمثلها هذه التماذج والصنع والأرقام والرسوم تماثلاً فقيراً جداً ، ولكنها رغم هذا تمثلها فى مجموع الآلام والأفراح والآمال والأوهام التى تحملها ؟ كل هذا يقصر دونه كل تسكين وكل حساب . إنه يدخل فى نطاق الخيال والحساسية . وللؤرخ — حتى إن داعب الرياضة خدمة لمستقبل علمه — لا يختلف كثيراً عن الشاعر .

إسهام كارل ماركس في علم التاريخ

ترجمة: أحمد فؤاد ربيع

للقرون التاسع عشر ، عصر المدينة البورجوازية ، الفضل في عدد من النجرات
التغاية الكبرى ، يد أن علم التاريخ الأكاديمي ، الذي نما في تلك الفترة ، ليس
واحدا من هذه النجرات . ونحن إذا استثنينا الطرائق التقنية للبحث العلمي ، وجدنا
هذا الفرع في الحقيقة قد ارتد خطوة متميزة عن اللغات التي كثيرا ما كانت تنفقر
إلى الوثائق وتنسج بالتأمل وبالمومية للفرطة ، وهي اللغات التي حاول فيها من
شهدوا أكثر العصور الثورية عمقا - عصر الثورتين الفرنسية والصناعية - فهم
التحولات التي تطرأ على المجتمعات البشرية . فالتاريخ الأكاديمي كما ألهمته تنال
ومثل ليوبولد فون رانكي Leopold von Ranke وكما كان يشر في المجالات
المتخصصة التي نمت في الجزء الأخير من ذلك القرن ، كان معييا في معارضته للتعميم
الذي لا تؤيده الحقيقة بصورة كافية ، أو لا تسنده حقيقة يوثق بها . ولكنه من
الناحية الأخرى ركز كل جهوده على مهمة إثبات « الحقائق » ، فكان إسهامه في
التاريخ محدودا ، فبا عدا مجموعة من المعايير التجريبية لتقويم أنواع معينة من الأدلة
الوثائقية (مثل التسجيلات المخطوطة للأحداث ، للتضمنة للقرارات الواعية التي
أخذها الأفراد ذوو السلطة والنفوذ) ، والطرائق التقنية للمساعدة اللازمة
لهذا الغرض .

وقلما كان التاريخ الأكاديمي يلاحظ أن هذه الوثائق والإجراءات لم تكن
قابلة للتطبيق إلا على عدد محدود من الظواهر التاريخية ، لأنه كان يقبل دون نقد

ظواهر معينة على أنها جديرة بالدراسة الخاصة ، وينسب ذلك على الظواهر الأخرى ، ومن ثم لم يهدف إلى التركيز على « أحداث التاريخ » - مع أنه كان في بعض البلاد يعمل ميلا متميزا إلى مناقشة النظم وللؤوسات - بيد أن منهجيته كانت ملائمة بصورة واضحة للسرد الزمى . وهو لم يكن بأية حال يقصر اهتماماته كلية على تاريخ الحرب والسياسة والدبلوماسية (أو على الصورة للبسطة ، الشائعة التي كان العلماء يقومون بتدريسها فيما يتعلق بالملوك وللمارك وللماهدات) ، بيد أنه كان بلا ريب يتجه إلى افتراض أن ذلك كله يشكل العمود الفقري للأحداث التي تنفي للتاريخ . لقد كان ذلك تاريخا في صورة للفرد . ونمعة موضوعات أخرى كان يمكن ، عندما تعالج بمنهج وبعمق واسعة ، أن تؤدي إلى ظهور تواريخ مختلفة ، مشروطة بنوع وصفة (تواريخ مؤسسية أو اقتصادية ، أو كنسية ، أو حضارية أو تواريخ الفنون أو العلوم أو جمع طوابع البريد . . الخ) ولكن صلة هذه التواريخ بالهيكل الرئيسى للتاريخ كانت غامضة أو لا تلقى الاهتمام ، فيما عدا بضعة تأملات مبهمة حول الطابع العقلى والأخلاقي والثقافى العصر Zeitgeist وهو موضوع كان للورخون المحترفون يفضلون عدم الخوض فيه .

أما من الناحيتين الفلسفية والبيدولوجية فقد كان للورخون الأكاديميون يدون مثل هذه المذاجاة الصارخة . صحيح أن نتائج هذه المذاجاة كانت متفقة مع ما كان فى العاوم الطبيعية ميتودولوجية واعية ، وإن كانت موضع خلاف ، يمكن أن نسميها تجاوزا بالوضعية ، ولكن من الشكوك فيه أن كثرة من المؤرخين الأكاديميين (خارج البلاد اللاتينية) كانوا يعرفون أنهم وضعيون . فهم فى معظم الحالات ليسوا إلا رجالا يقبلون - حين يقبلون موضوعا ما (مثل التاريخ السياسى - العسكرى - الدبلوماسى) ، ومنطقة جغرافية ما (مثل أوروبا الغربية والوسطى) ، باعتبارها للوضع وللنطقة الأكثر أهمية - فيما يقبلون من الأفكار للتوارثة الأخرى ، الأفكار الخاصة بالفكر العلمى للبسط (مثال ذلك أن الفروض تلتأ ذاتيا من دراسة « الحقائق » ، وأن التفسير يتكون من مجموعة من سلاسل الملة والمعلول .

ومفاهيم الختمية ، والتطور ، .. إلخ) لقد افترضوا أنه كما تستطيع المعرفة العلمية إثبات صحة النص النهائي للوثائق وتعاقب هذه الوثائق التي كانوا ينشرونها في سلاسل مفصلة كبيرة القيمة من المجلدات ، كذلك تستطيع إثبات الحقيقة النهائية للتاريخ . وقد كان كتاب لورد أكتون Lord Acton « تاريخ كبرج الحديث » « Cambridge Modern History » مثلاً نموذجياً ، وإن جاء متأخراً ، مثل هذه للعقائد .

إذن فقد كان التاريخ — حتى إذا قيس بالمعايير للتواضعة للمساوم البشرية والاجتماعية السائدة في القرن التاسع عشر — ، علماً شديداً التخلف ، بل ربما متخلفاً عن عمد . وكان إسهامه في فهم المجتمع البشري في اللاضى والحاضر ، طرئاً يمكن إغفاله . وحيث إن فهم المجتمع يتطلب فهماً للتاريخ ، فقد كان من اللعين ، إن عاجلاً أو آجلاً ، إيجاد الوسائل البديلة والأكثر جدوى لارتداد ماضى البشرية . وموضوع هذا البحث هو إسهام للاركية في هذا السعى .

وقد أجهل أرنالدو مومجليانو Arnaldo Momigliano ، بعد مائة عام من وفاة رانكى ، التغيرات التي طرأت على علم التاريخ في أربع نقاط (١) :

١ — تدهو التاريخ السياسى والدينى تدهوراً حاداً ، على حين « تبدو التواريخ القومية أمراً عتيقاً » . وفى مقابل ذلك كان هناك تحول ملحوظ نحو التاريخ الاجتماعى — الاقتصادى .

٢ — لم يعد من المؤلف ، ولا من السهل فى الحقيقة استخدام « الأفكار » كتفسير للتاريخ .

٣ — أصبحت التفسيرات الغالبة الآن « فى صورة قوى اجتماعية » ، رغم أن ذلك قد أثار بصورة أكثر حدة بما كان عليه أيام رانكى مسألة العلاقة بين تفسير الأحداث التاريخية وتفسير التصرفات الفردية .

(١) « مائة عام بعد رانكى » « One Hundred Years after Ranke » ، فى « دراسات فى علم التاريخ » « Studies in Historiography » ، لندن ، ١٩٦٦ .

٤ - أصبح من الصعب الآن (عام ١٩٥٤) الحديث عن تقدم الأحداث ،
أو حق عن تطورها تطوراً ذا مغزى ، في اتجاه معين .

ولقد كان ورود للملاحظة الرابعة من ملاحظات موميجليانو — ونحن ننقل
عنه هنا كتمرير لحالة علم التاريخ لا كحقل لها — أمراً أكثر احتمالاً في الخمسينيات
منها في العقود السابقة أو اللاحقة ، بيد أن للملاحظات الثلاث الأخرى تمثل بجلاء
اتجاهات راسخة دأمة في الحركة المضادة لرانسكي داخل التاريخ . فقد لوحظ منذ عام
١٩١٠ (١) أن المحاولة كانت تبذل بانتظام منذ منتصف القرن التاسع عشر لإحلال
إطار مادي في التاريخ محل الإطار المثالي ، مما أسفر عن تدهور في التاريخ
السياسي ، وظهور التاريخ « الاقتصادي أو السوسولوجي » . وكان ذلك ولاريب
تحت وطأة حافز يتزايد إلحاحاً هو حافز « المشكلة الاجتماعية » التي « سادت » علم
التاريخ في النصف الثاني من ذلك القرن (٢) . ومن الواضح أن الأمر قد تطلب
وقتاً لاستيلاء على قلاع الكليات الجامعية ومدارس المحفوظات أطول مما افترضه
للسوسييون التحصين . فحتى عام ١٩١٤ لم تكن القوات المهاجمة قد احتلت أكثر
من اللوائح الأممية « للتاريخ الاقتصادي » ولعل الاجتياح للوجه وجهة تاريخية ،
ولم يكن للدافعون ، حتى بعد الحرب العالمية الثانية ، قد أرغموا على التراجع الكامل ،
برغم أنهم لم يدحروا بأية حال (٣) . على أن الطابع العام للحركة المضادة لرانسكي ،
وبجراح هذه الحركة عموماً ، أمران لا ينكران .

والسؤال المباشر أمامنا الآن ، هو إلى أية درجة يعزى الفضل في هذا الانجلاء

(١) « الموسوعة البريطانية Encyclopedia Britannica ، الطبعة الحادية عشرة ،
مادة « History » .

(٢) « الموسوعة الإيطالية Encyclopedia Italiana ، مادة « Storio grafia » .

(٣) والحقيقة أنها قد رقت ، لعدة سنوات بعد عام ١٩٥٠ ، إلى مستوى الهجوم
المضاد الناجح إلى حد ما ، مستمدة التشجيع في ذلك من المناخ الملائم للحرب الباردة ،
وربما أيضاً من عجز المجددين عن تدعيم تقدمهم الذي كان سرياً بصورة غير متوقعة . .

الجديد إلى التأثير الماركسي . وثمة سؤال ثان ، هو على أى وجه استمر التأثير الماركسي
يسهم في هذا الاتجاه .

لا ريب أن التأثير للماركسي كان منذ البداية تأثيراً كبيراً للغاية . ويمكن القول
بصفة عامة إن المدرسة الفكرية الوحيدة الأخرى ، أو التيار الفكرى الوحيد
الآخر ، الذى استهدف إعادة بناء التاريخ ، والذى كان ذا تأثير في القرن التاسع
عشر ، هو الوضعية (سواء أشرنا إليها ككلمة عادية أو كاسم من أسماء الأعلام) .
إن الوضعية ، وهى الوليد للتأخر لحركة التنوير في القرن الثامن عشر ، كانت جذيرة
بإعجابنا لو أننا كنا من أبناء القرن التاسع عشر . فقد كان إسهامها الكبير في
التاريخ هو اقتباس مفاهيم ومناهج ونماذج من العلوم الطبيعية واستخدامها في
البحث الاجتماعى ، وتطبيق ما يناسب من الاكتشافات في العلوم الاجتماعية على
التاريخ . ولم تكن هذه بالمنجزات النافذة ، بيد أنها كانت منجزات محدودة ،
وزاد من محدوديتها أن أقرب الأشياء إلى نموذج التغير التاريخى — وهى نظرية
التطور مكيفة وفق نموذج من البيولوجيا أو الجيولوجيا ، ومستلزمة التشجيع والمثل
بعد عام ١٩٥٨ من الداروينية — هذه النظرية ليست سوى دليل للتاريخ شديد
الضعف والفقير . ومن ثم فإن المؤرخين الذين استلهموا كونت Comte
أو سبنسر Spencer كانوا قلة ، وكان تأثير ، بعضهم ، مثل باكل Buckle أو حتى
من هو أعظم شأناً مثل تين Taine أو لامبرخت Lamprecht ، على علم التاريخ
محدوداً ومؤقتاً . وعلى الرغم من إيمان كونت بأن علم الاجتماع أرقى العلوم ، وأن
ضعف الوضعية كان يسكن في أنه لم يكن لديها الكثير الذى تقوله في الظواهر التى
تميز المجتمع البشرى ، بوصفها متميزة عن تلك التى يمكن استخلاصها مباشرة من
تأثير العوامل غير الاجتماعية ، أو اللطافة بينها وبين نموذج العلوم الطبيعية . وكل
ما كان لديها من آراء عن الطابع البشرى للتاريخ كان آراء تأملية ، إن لم تكن
حيثافية بريقية .

إذن قوة الدفع الرئيسية لتحول التاريخ جاءت من العلوم الاجتماعية الوجهة وجهة

تاريخية (مثل « للدرسة التاريخية » الألمانية في علم الاقتصاد) ، وبصفة خاصة من كارل ماركس ، الذى كان من المعترف به أن تأثيره بلغ حداً جعل البعض يلبسون إليه الفضل في منجزات لم يزعم هو نفسه أنه أصلها ومصدرها . فقد كانت المادية التاريخية توصف عادة — وفي بعض الأحيان ، حتى من الماركسيين أنفسهم — بأنها « حتمية اقتصادية » ، وفضلاً عن نفى ماركس لهذه العبارة ، فمن المؤكد أنه ينفي أيضاً أنه كان أول من أكد أهمية الأساس الاقتصادى للتطور التاريخى ، أو كتب تاريخ البشرية باعتباره تقابلاً للأنظمة الاجتماعية — الاقتصادية . وهو بالتاكيد نفى — ولكن عبثاً — أنه الأصل في إدخال مفهوم الطبقة والصراع الطبقي في التاريخ ، فقد كتبت الموسوعة الإيطالية : « لقد أدخل ماركس الصراع الطبقي في علم التاريخ » .

وليس غرض هذا البحث تتبع الإسهام النوعى للتأثير للماركسى على تحول « علم التاريخ الحديث » . ومن الواضح أن هذا الإسهام كان يختلف من بلد لآخر . من ذلك أنه كان صغيراً نسبياً في فرنسا ، حتى الحرب العالمية الثانية على الأقل ، بسبب تغلغل الأفكار الماركسية تغلغلاً متأخراً وبطبيخاً بصورة ملحوظة في كل مجالات الحياة الثقافية لذلك البلد (١) . وعلى الرغم من أن التأثيرات الماركسية كانت حتى الشرعيات قد تغلغلت إلى حد ما في التاريخ للثورة الفرنسية — وهو ميدان شديد الاصطباغ بالسياسة — في ارتباط مع الأفكار المستعارة من تقاليد الفكر القومية بدليل ما كتبه جوريس وجورج لفيقر — كانت الحركة الرئيسية لإعادة توجيه للؤرخين الفرنسيين تفوقها مدرسة الحوليات Annales ، التى لم تكن بالتاكيد بحاجة إلى ماركس Marx كى يسترعى أنظارها إلى الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية للتاريخ . (ومع ذلك فإن الانجاء السائد إلى اعتبار الاهتمام بهذه المسائل جزءاً

(١) انظر جورج لستهايم George Lichtheim للماركسية في فرنسا الحديثة Marxism

in Modern France ١٩٦٦ .

من الماركسية قد بلغ حدا من القوة حمل للمحقق الأدبي الجريئة التاييز مؤخر (١) على أن يضع حق فيرنار برودل ضمن من تأثروا بماركس) . وعلى العكس من ذلك توجد بلاد في آسيا وأمريكا اللاتينية يكاد يكون ممكنا فيها للطائفة بين تحول علم التاريخ الحديث ، إن لم يكن خلقه ، وبين تغفل للماركسية . وما دام من السليم به ، إذا تسكلمنا من زاوية عالية أن التأثير كان كبيرا ، إذن فلا حاجة بنا إلى اللضى فى الموضوع فى هذا للبحث إلى ما هو أبعد من ذلك .

ولقد أثير موضوع التأثير الماركسى ، لا لإثبات أنه لعب دورا هاما فى تجديد علم التاريخ ، بقدر بيان ما يكتنف إثبات إسهامه الدقيق من صعوبة كبرى . ذلك لأن التأثير الماركسى بين المؤرخين ، كما رأينا ، كان يتطابق مع بضعة أفكار بسيطة نسبيا ، وإن تكن قوية ، ربطت بطريقة أو بأخرى بماركس وبالحرركات التى استلهمت فكرة ، ولكنها ليست بالضرورة أفكارا ماركسية بأية حال ، أو ليست بالضرورة . فى الصورة التى كانت شديدة التأثير - نمثلة لفكر ماركس الناضج . وسندعو هذا النمط من التأثير نمطا « ماركسيا دارجا » ، ومشكلة التحليل الرئيسية هى فصل ما هو ماركسى دارج عن المكون للماركسى فى التحليل التاريخى . وإلى القارىء بعض الأمثلة : يبدو واضحا أن « للماركسية الدارجة » تشمل أساساً على العناصر التالية :

١ - « التفسير الاقتصادى للتاريخ » ، أى الاعتقاد بأن « العامل الاقتصادى هو العامل الأساسى الذى تعتمد عليه العوامل الأخرى » (إذا استخدمنا عبارة ر . ستاملر) ؛ أو بدرجة أكثر تخصصا ، الذى تعتمد عليه ظواهر لم تكن تعتبر حتى الآن ذات صلة قوية بالأمور الاقتصادية . وهو إلى هذا الذى يتداخل مع :

٢ - نموذج « الأساس والبيان العلوى » (الذى يستخدم على نطاق واسع جدا لتفسير تاريخ الأفكار) . وعلى الرغم من تحذيرات ماركس وإنجلز Engels والملاحظات للمستترة لبعض الماركسيين الأوائل مثل لابرولا Labriola ، كان هذا

التؤجج يفسر عادة على أنه علاقة بسيطة للسيطرة والتبعية بين « الأساس الاقتصادى » و « البنيان الماوى » ، تتوسطها على الأكثر .

٣ — « للصلحة الطبقة والصراع الطبقي » . وبخيل للمرء أن عددا من المؤرخين للاركسيين الدارجين لم تتجاوز قراءتهم كثيرا الصفحة الأولى من « البيان الشيوعى » ، والعبارة القائلة بأن « التاريخ (للكتوب) لكل المجتمعات التى قامت حق الآن ، إنما هو تاريخ للصراعات الطبقة » .

٤ — « القوانين التاريخية والحتمية التاريخية » . وقد كان من المعتقد عن حق أن ماركس كان يصر على تطور منتظم وضرورى للمجتمع البشرى فى التاريخ ، تستبعد منه العوارض إلى حد كبير ، على الأقل فى مستوى التعميم حول الحركات الطويلة الأمد . ومن هنا الانشغال الدائم للكتاب للاركسيين الأوائل فى التاريخ بمشكلات من نوع دور الفرد أو الأحداث العارضة فى التاريخ . ولكن هذا كان يمكن تفسيره ، بل وُفسر إلى حد كبير ، بأنه انتظام جامد ومفروض (مثال ذلك فى تعاقب التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية أو حق الحتمية الآلية التى قربت فى بعض الأحيان من حد الزعم بأنه ليست هناك تكوينات بديلة فى التاريخ) .

٥ — موضوعات البحث التاريخى النوعية للمستخلصة من اهتمامات ماركس الخاصة ، مثل اهتماماته بالتطور والتصنيع الرأسماليين ، ولكن للمستخلصة فى بعض الأحيان أيضا من ملاحظات عارضة فى عمومها .

٦ — الموضوعات النوعية للاستقصاء للمستخلصة لا من ماركس بقدر ما هى مستخلصة من مصلحة الحركات للربطة بنظريته ، مثال ذلك الدعوة التى تبناها الطبقات للقاهرة (الفلاحين والمال) أو الثورات .

٧ — للملاحظات المختلفة حول طبيعة وحدود علم التاريخ ، للمستخلصة أساسا من رقم ٢ ، والتى تفيد فى تفسير دوافع ومناهج للمؤرخين الذين يزعمون أنهم ليسوا سوى باحثين منصفين وراء الحقيقة ، ويتباهون بأنهم « أقرؤا ببساطة ما كان موجودا من قبل » .

ويتضح على الفور أن ذلك يمثل على أحسن الفروض مخارات من أفكار ماركس حول التاريخ ، وعلى أسوأ الفروض (كما هي الحال غالباً مع كاوتسكى) محاولة لجعل هذه الأفكار شبيهة بالأفكار المعاصرة غير الماركسية - مثل الأفكار اللثوية (التطورية) والوضعية . ويتضح أيضاً أن بعضاً منه لم يكن يمثل ماركس على الإطلاق وإنما كان نوع المصالح التي كان يمكن بصورة طبيعية أن يطورها أى مؤرخ مرتبط بالحركات الشعبية والعالية والثورية ، والتي كان يمكن أن تتطور حتى من غير تدخل ماركس ، مثل الانشغال بالأمثلة للبكرة للصراع الاجتماعى والإيدولوجية الاشتراكية من ذلك أننا لا نجد في بحث كاوتسكى Kautsky للبكر عن توماس مور Thomas More شيئاً ماركسياً بشكل خاص من حيث اختيار الموضوع ، كما أن معالجته تعد معالجة ماركسية دارجة

ومع ذلك فإن هذا الاتقاء لعناصر من الماركسية ، أو لعناصر مرتبطة بها ، لم يأت اعتباطاً . فالتقاط ١-٧٤ في السطح للوجز للماركسية الدارجة الذى قدمناه فيما سبق ، تمثل شحنات مركزة لتفجير ثقافى قصد بها نفس أجزاء بالغة الأهمية من قلاع التاريخ التقليدى ، وهى بوصفها هذا كانت شحنات قوية جداً ، بل ربما كانت أكثر قوة مما تكون عليه صور المادية التاريخية أقل تبسيطاً ، وكانت بالتأكيد على درجة كافية من القوة من حيث قدرتها على إضاءة أماكن ظلت مظلمة حتى ذلك الحين ، وعلى إتقان اللؤرخين لفترة طويلة من الزمن . ومن الصعب تصور الدهشة التي كانت تعترى طائفاً اجتماعياً ذكياً متقفاً في نهاية القرن التاسع عشر ، هند ثقافته بهذه الملاحظات للماركسية حول الماضى ، « إن حركة الإصلاح الدينى نفسها تمزى إلى سبب اقتصادى ، وإن طول أمد حرب الثلاثين عاماً يرجع إلى أسباب اقتصادية ، والحروب الصليبية إلى الجوع الإقطاعى للأرض وتطور المائلة إلى أسباب اقتصادية وإن أفكار ديكرت عن الحيوانات باعتبارها آلات يمكن ربطها بنمو نظام الصناعة^(١) » .

(١) ج . بونار Bonar ، الفلسفة والاقتصاد السياسى Philosophy and political

Economy ١٨٩٣ ، ص ٣٦٧ .

ومع ذلك فإن الدين يذكرون أول لقاءات لنا مع المادية التاريخية قد يشهدون حتى اليوم بما كان مثل هذه الاكتشافات البسيطة من قوة تحريرية هائلة . على أنه إذا كان طبيعياً ، وربما ضرورياً ، أن يتخذ التأثير الأولي للماركسية شكلاً بسيطاً ، فإن الانتخاب الفعلي للعناصر من ماركس كان يمثل أيضاً اختياراً تاريخياً . وهكذا فإن بضع ملاحظات من ماركس في كتاب رأس المال حول العلاقة بين البروتستانتية والارحمالية كانت هائلة التأثير ، وسبب ذلك على الأرجح أن مشكلة الأساس الاجتماعي للأيدولوجية بشكل عام ، ولطبيعة المعتقدات الدينية التقليدية بوجه خاص ، كانتا موضوعاً لاهتمام مباشر وشديد^(١) . ومن الناحية الأخرى ، فإن بعض الأعمال التي اقترب فيها ماركس أكثر ما اقترب من الكتابة كؤرخ ، مثل مؤلفه الرائع ١٨ برومر ، لم تنبه المؤرخين إلا بعد ذلك بوقت طويل ، وهو أمر مرجعه على الأرجح أن للمشكلات التي تعلق عليها معظم الضوء ، مثل مشكلات الوعي الطبقي والفلاحين ، كانت تبدو ذات أهمية مباشرة أقل من غيرها .

إن الجزء الأكبر مما نعتبره التأثير الماركسي على علم التاريخ كان بالتأكيد تأثيراً ماركسياً — دارجاً بالمعنى الذي وصفناه فيما سبق . فهو يشكون من التركيز العام على العوامل الاقتصادية والاجتماعية في التاريخ التي كانت سائدة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية في جميع البلاد إلا أنه منها (كالألمانيا الغربية والولايات المتحدة حتى وقت قريب) ، والتي تواصل كسب الأرض . وينبغي أن نعيد أن هذا الاتجاه ، برغم أنه كان في الأساس بلا ريب نتاج التأثير الماركسي ، لا تربطه صلة خاصة بفكر ماركس . أما الأثر الرئيسي لأفكار ماركس النوعية في التاريخ والعلوم الاجتماعية بعامة ، فهو بشكل مؤكد تقريباً أثر نظرية « الأساس والبنية العلوى » ، أي أثر نموذج

(١) كان من شأن هذه الملاحظات أن تؤدي إلى نشوء أحد التقلبات المبكرة لتأثير هو دون ريب تأثير ماركس في علم التاريخ التقليدي ، أي الموضوع الرئيسي الشهير الذي أدلى فيه سوبارت Sombart ونير Weber وترولتش Troeltsch وغيرهم بأراء متباينة . ومازال أمام الناحية ضوط كبير حتى تستند .

للمجتمع الذى يتكون من « مستويات » مختلفة تتفاعل فيما بينها ، ولنا حاجة إلى الموافقة على أن سلم ماركس الخاص للمستويات أو لأسلوب تفاعلها (بصورته التى قدمها لنا^(١)) ذوقية للنموذج العام . صحيح أنه لى ترحيباً واسعاً للغاية باعتباره إسهاماً قيماً حق من غير الماركسيين . ولكن نموذج ماركس النوعى للتطور التاريخى — بما فيه دور النزاعات الطبقية ، وتعاقب التكوينات الاجتماعية — الاقتصادية ، وآلية الانتقال من تكوين لآخر — كل هذا ظل أكثر مثاراً للجدل ، حتى بين الماركسيين فى بعض الحالات . ومن الحق أن يناقش ويقلب على وجوهه ، وأن تطبق عليه خصوصاً المعايير المعتادة للتحقيق التاريخى ، ولا مفر من التخلي عن بعض أجزائه التى تقوم على أدلة غير كافية أو مضللة ، مثال ذلك فى مجال دراسة المجتمعات الشرقية ، حيث يجمع ماركس بين نفاذ البصيرة والافتراضات الخاطئة ، مثل افتراض الاستقرار الداخلى لبعض هذه المجتمعات . وعلى الرغم من ذلك فالرأى الذى يدافع عنه هذا البحث هو أن قيمة ماركس الرئيسية للأورخين اليوم تكمن فى بياناته عن التاريخ ، باعتبارها متميزة عن بياناته عن المجتمع بشكل عام .



إن التأثير للماركس (وللماركسى الدارج) الذى كان حتى الآن شديد الفعالية ، إنما هو جزء من الاتجاه العام إلى تحويل التاريخ إلى علم من العلوم الاجتماعية ، وهو اتجاه يقاومه البعض بقدر متفاوت من الاستنارة ، بيد أنه كان وما زال دون منازع الاتجاه السائد فى القرن العشرين . وقد كان الإسهام الرئيسى للماركسية فى هذا الاتجاه فى الماضى هو نقد الوضعية ، أى نقد المحاولات التى بذلت للمساواة بين دراسة العلوم الاجتماعية ودراسة العلوم الطبيعية ، أو بين البشرى وغير البشرى . وهذا يتضمن الاعتراف بالمجتمعات كأنظمة العلاقات بين الكائنات البشرية ، أهمها فى نظر ماركس تلك التى تربط بها الناس أنفسهم الإنتاج وتكرار الإنتاج ، كما يتضمن أيضاً تحليل بيان

(١) يفتى على المرأ أن يتفق مع . الثوسر Althusser بأن مناقشته المستويات البنيات العلوى « ظلت أكثر عمومية وأقل حساسية » من مناقشته « للأساس » .

ووظيفة هذه الأنظمة باعتبار كل منها كيانا يحافظ على نفسه ، سواء في علاقاته مع المحيط الخارجى - البشرى وغير البشرى - أو في علاقاته الداخلية . وليست الماركسية هى النظرية البنائية - الوظيفة الوحيدة للمجتمع ، برغم مبرراتها الوجيهة فى أن تعد أول نظرية من هذا النوع ، بيد أنها تختلف عن معظم النظريات الأخرى فى ناحيتين : أولاها أنها تصر على وجود ترتيب هرمى للظواهر الاجتماعية (مثل « الأساس » و « البنيان الماوى ») ، وثانيتهما أنها تصر على وجود توترات داخلية « تناقضات » داخل أى مجتمع ، وهى توترات تعاكس اتجاه النظام للمحافظة على نفسه كمؤسسة ناجحة (١)

وتكمن أهمية خصائص الماركسية هذه فى مجال التاريخ ، وذلك لأنها هى التى تسمح له - على خلاف النماذج البنائية - الوظيفة الأخرى للمجتمع - بتفسير سبب وكيفية تغير المجتمعات وتحولها لنفسها ، وبعبارة أخرى تفسير حقائق التطور الاجتماعى (٢) . إن قوة ماركس الماثلة كانت تستند دائما على تمسكه بوجود البنيان الاجتماعى وتاريخيته ، أو بعبارة أخرى ديناميكته الداخلية للتغيير . واليوم حيث يتقبل الناس عموما الأنظمة الاجتماعية ، وإن كان ذلك على حساب تحليلها غير التاريخى ، إن لم يكن تحليلها للضاد للتاريخ ، ربما يكون تشديد ماركس على التاريخ باعتباره بعدا ضروريا ، أكثر جوهرية منه فى أى وقت مضى .

ويضمن هذا تقدين نوعيين للنظريات السائدة فى العلوم الاجتماعية اليوم : أولاها ، نقد الآلية التى تسيطر على كثير من العلوم الاجتماعية ، وبخاصة فى الولايات المتحدة ، وتستمد قوتها من كل من الازدهار للمحوظ للنماذج الآلية الراقية فى الحقيقة الراهنة التقدم العلمى ، والبحث عن أساليب لتحقيق التغير الاجتماعى لا تتضمن ثورة اجتماعية . وربما أمكن للمرء أن يضيف أن وفرة المال وفرة بعض التكنولوجيات

(١) لاجابة على القول بأن « الأساس » لا يتكون من التكنولوجيا أو الاقتصاد ، وإنما من « المجموع الكلى لعلاقات الإنتاج هذه » ، أى التنظيم الاجتماعى بأوسع معانيه مطبقا على مستوى ما فوق الإنتاج المادية .

(٢) من الواضح أن استخدام هذا التعبير لا يتضمن أى تعاضل مع عملية التطور البيولوجى .

الجديدة المناسبة للاستخدام في المجال الاجتماعي — هذه الوفرة المتاحة الآن في أغنى البلاد الصناعية ، تجعل هذا الخط من « الهندسة الاجتماعية » والنظريات التي تقوم عليها ، جذابة للغاية في مثل هذه البلاد . وهذه النظريات هي أساسا تعاريف في « حل المشكلات » . وهي من الناحية النظرية بدائية للغاية ، وربما تكون أكثر فجاجة من معظم النظريات القابلة في القرن التاسع عشر . وهكذا نجد علماء اجتماع كثيرين سواء بوعي أو بحكم الواقع ، يحنزلون عملية التاريخ إلى ضمير مفرد من مجتمع « تقليدي » إلى مجتمع « عصري » أو « صناعي » ، ويعرف المجتمع المصري هنا بأنه البلاد الصناعية المتقدمة ، أو حتى الولايات المتحدة في منتصف القرن العشرين ، كما يعرف المجتمع التقليدي بأنه المجتمع الذي يفقر إلى المصرية . ومن الناحية التنفيذية قد تقسم هذه الخطوة الكبيرة المفردة إلى خطوات أصغر ، مثل تقسيمات روستو Rostow لمراحل النمو الاقتصادي . ومثل هذه النماذج تضرب صفحا عن معظم التاريخ لتركز على فترة واحدة منه ، هي فترة صغيرة برغم التسليم بحيويتها ، وتسرف بفجاجة في تبسيط ميكانيكيات التغيير التاريخي حتى في هذه الفترة الصغيرة من الزمن . وهي تؤثر المؤرخين أساسا لأن حجم ومكانة العلوم الاجتماعية التي تطور مثل هذه النماذج تشجع الباحثين في مجال التاريخ على مباشرة مشروعات متارة بها . ومن الواضح ، أو ينبغي أن يكون واضحا ، أنها لا تستطيع أن تقدم لنا نموذجا وافيا للتغيير الاجتماعي ، يبدأ أن شعبيتها الراهنة تجعل من الأهمية بكان أن يذكرنا الماركسيون بهذه الحقيقة باستمرار .

ثانيتها ، نقد النظريات البنائية - الوظيفية ، التي وإن كانت أكثر استنارة من سابقتها بدرجة هائلة - فهي من بعض النواحي أكثر عمقا لأنها قد تنسك التاريخية كلية ، أو تحولها إلى شيء آخر . ومثل هذه الآراء أكثر تأثيرا حتى داخل نطاق تأثير الماركسية ، إذ تبدو أنها توفر وسيلة لنحررها من الفسوقية (التطور) للتميزة للقرن التاسع عشر ، التي كثيرا ما كانت تربط بها ، ولو على حساب تحررها أيضا من مفهوم التقدم ، الذي كان أيضا سمة مميزة لفكر القرن التاسع عشر ، بما فيه

فمكر ماركس . ولكن لماذا نحدد الرغبة في أن تفعل ذلك (١) فماركس نفسه ما كان لتحده مثل هذه الرغبة بالتأكيد: فقد عرض أن يهدى كتابه «رأس المال» إلى دارون وما كان ليعترض على عبارة إنجاز الشهيرة التي امتدحت لاكتشافه قانون التطور في التاريخ البشري ، مثلما فعل دارون Darwin في الطبيعة العضوية . (ومن اللؤ كد أنه ما كان يرغب في فصل التقدم عن التطور، والحقيقة أنه قد وجه اللوم بصفة خاصة إلى دارون لأنه جعل من التقدم مجرد نتاج ثانوى عرضى للتطور) (٢)

والسؤال الأساسى فى التاريخ هو كيف تطورت البشرية من أول حيوان رئيسى استخدم الأدوات إلى الكائن البشرى الراهن . وهذا يتضمن اكتشاف آلية لتمايز مختلف المجموعات الاجتماعية والبشرية ، وللتحول من نوع من المجتمع إلى نوع آخر ، أو القشل فى فعل ذلك . وفى مجالات معينة يعتبرها الماركسيون والإدراك السليم مجالات حاسمة ، مثل تحكم الإنسان فى الطبيعة ، يتضمن ذلك بالتأكيد تغيرا أو تقدما آحادى الاتجاه ، على الأقل خلال فترة من الزمن طويلة بصورة كافية . وما دمنا لا نفترض أن آليات مثل هذا التو الاجتماعى هى نفسها آليات النمو البيولوجى أو مماثلة لها فلا يبدو أن هناك سببا معقولا لعدم استخدام تعبير «التطور» Evolution» للدلالة عليه .

وليس الجدل هنا مجرد جدل حول المصطلحات ، بل هو يخفى نوعين من الخلافات : خلاف حول «حكم القيمة» الذى تصدره على الأنواع المختلفة من المجتمعات ، أو عبارة أخرى إمكانية ترتيب هذه المجتمعات فى أى نوع من النظام الهرمى ؛ وخلاف حول آليات التغير . وقد انجحت النظريات البنائية - الوظيفية إلى تجنب ترتيب المجتمعات إلى «عليا» و«دنيا» ، ويرجع ذلك جزئيا إلى رفض

(١) ثمة أسباب تاريخية لهذا التمرد على الجانب «الثورى» الماركسية ، مثل رفض الانجذامات الكاوتسكية التقليدية الذى يرجع إلى أسباب سياسية ، بيد أننا هنا لسنا معنيين بذلك .

(٢) «ماركس لى إنجلز» ، ١٧ أغسطس ١٨٦٦ ، الأعمال الكاملة «المجلد

الإثنوبولوجيين الاجتماعيين لحق «التمدنين» في حكم «الهمج» بسبب تفوقهم للزعم من حيث التطور الاجتماعى - وهو رفض رحبت به هذه النظريات - وجزئياً إلى أنه وفقاً للمعايير الرسمية للوظيفة ، لا يوجد مثل هذا الترتيب الهرمى . فالإسكيمو يحلون مشكلات وجودهم كجماعة اجتماعية ^(١) بطريقتهم الخاصة بالقدر نفسه من النجاح الذى يحمل به سكان ألاسكا البيض مشكلات وجودهم ، بل إن هناك ما يفرى البعض بالقول بأنهم يحاونها بقدر أكبر من النجاح ، وفى ظل ظروف معينة ، ووفقاً لافتراضات معينة ، قد يكون التفكير السعوى بطريقته الخاصة منطقياً كالتفكير العلمى كما يستوى معه من حيث ملائمة لفرسه ، وهم جرا . وتلك ملاحظات سليمة رغم أنها ليست معجدة جداً فى حدود ما يرغب للورخ ، أو أى عالم اجتماعى آخر ، فى تفسير الضموم النوعى لنظام ما بدلاً من تفسير هيكله العام (٢) . ولكنها على أية حال لا صلة لها بمسألة التغيير الاجتماعى ، إن لم تكن فى الحقيقة حشواً لفظياً لا جدوى منه . فعلى المجتمعات البشرية ، إن أرادت البقاء ، أن تكون قادرة على إدارة ذواتها بنجاح ، ومن هنا يتعين على كل المجتمعات القاعة أن تكون ملائمة من الناحية الوظيفية، وإلا انقرضت كاتقرضت طائفة للهزبن Shakers لانقراضها إلى نظام للإيجاب الجنس، أو التجنيد من خارجها. وللقارنة بين المجتمعات، من حيث نظام علاقاتها الداخلية بين الأعضاء ، هى بالضرورة مقارنة للشيء بثله ، فالفروق لا تقفز أمام أعيننا إلا عندما تقارن بينها من حيث قدرتها على السيطرة على الطبيعة الخارجية .

(١) بالمى الذى يتحدث به لىنى - شتراوس Lévi-Strauss عن أنظمة القرابة (أو غيرها من المخططات الاجتماعية) باعتبارها «مجموعاً متناسقاً وظيفته ضمان دوام المجموعة الاجتماعية» (الأنثروبولوجيا اليوم Anthropology To day ، إعداد صول تاكس SolTax ، ١٩٦٢ ص ٣٤٣) .

(٢) « يظل صحيحاً . . . حتى بالنسبة لصورة التحليل الوظيفى التى منعت حياة جديدة تماماً ، أن شكلها التفسيرى يعود إلى حد ما ، وبخاصة أنه لا يوفر تفسيراً لما إذا تحدثت مفردة خاصة ، بدلاً من معادل وظيفى ما لها ، فى نظامى » . كارل همل ، فى ندوة حول النظرية الاجتماعية Symposium on Social Theory ، إعداد ل. جروس ١٩٥٩

والخلاف حول آليات التغيير أكثر جوهرية ، فعظم صور التحليل البنائي — الوظيفي صور مترامنة ، وكلما كانت هذه الصور أكثر إتقاناً وتعقيداً ، كانت مقصورة على الاستاتيكيات الاجتماعية ، التي يلغى أن يدخل عليها عنصر ديناميكي إذا كان الموضوع بهم للفكر^(١) . ومن الأمور التي هي محل جدل ، حتى بين أنصار النظريات البنائية — الوظيفية مسألة إمكان إحداث هذا بصورة مرضية ، ويبدو أن هناك تقبلاً واسعاً لعدم إمكان استخدام التحليل نفسه لتفسير كل من الوظيفة والتغير التاريخي ، فليست للمشكلة هنا أنه من غير المشروع تطوير نماذج تحليل منفصلة للاستاتيكي والديناميكي ، مثل معادلات ماركس لتكرار الإنتاج البسيط والوسع ، بل إن البحث التاريخي يجعل من اللغوب فيه الربط بين هذه النماذج المختلفة . وأبسط سلوك لأنصار هذه النظريات هو إغفال التغيير ، وترك التاريخ لأشخاص آخرين ، أو حتى إنكار صلتها الوثيقة بالموضوع ، كما فعل بعض الأنثروبولوجيين الاجتماعيين البريطانيين الأوائل ، ولكن ما دام التغيير قائماً فإن على النظريات البنائية — الوظيفية أن تجد طرقاً لتفسيره .

وفي رأي أن مثل هذه الطرق إما أن تؤدي . بالضرورة إلى جعله أكثر اقتراباً من الماركسية ، أو إلى إنكار التغيير الثوري ، ويبدو لي أن ليفي — شتراوس (وكذلك ألتوسر) يتخذ للوقف الأخير . فهنا يصبح التغيير التاريخي مجرد تبديل وتأليف لعناصر معينة (عائلة للجنات في علم الوراثة ، كما يقول ليفي — شتراوس) ، يمكن في المدى الطويل بدرجة كافية أن تتوقع امتثالها في نماذج مختلفة واستنفادها لسبل الائتلافات الممكنة إذا كانت محدودة بقدر كاف^(٢) فكأن التاريخ عملية

(١) وكما وصف ليفي — شتراوس الأمر ، عندما كان يكتب عن نماذج القرابة ، « إذا لم يكن هناك عامل خارجي يؤثر في هذه الآلية ، فستعمل بصورة غير محدودة ، ويظل البنيان الاجتماعي ساكناً ، ولكن ليست هذه هي الحالة ، ومن ثم كانت الحاجة إلى إدخال عناصر جديدة في النموذج النظري لتفسير التغيرات المتتالية في البنيان . » المرجع السابق ص ٣٤٣ .
(٢) الواضح مع ذلك أن طبيعة هذا المفهوم — مفهوم التأليف — هي التي تصلح سنداً للقول . بأن الماركسية ليست مذهباً تاريخياً : ما دام المفهوم الماركسي للتاريخ يركز على

تجربة كل الألعاب الممكنة في مباراة للشطرنج . ولكن بأي نظام ؟ إن النظرية هنا لا تزودنا بأي دليل .

ومع ذلك فهذه هي على وجه التحديد المشكلة النوعية للتطور التاريخي .
وصحيح بطبيعة الحال أن ماركس قد تصور مثل هذا التأليف وإعادة التأليف للعناصر
أو « الأشكال » كما يؤكد ألتوسر ، وكان في هذا المجال ، كما في غيره من المجالات ،
بنائياً — وظيفياً قبل أن يظهر هذا التعبير ، — بمباراة أكثر تحديداً — مفكراً
استطاع ليفي — شتراوس (باعتباره) أن يستعير منه هذا التعبير ، ولو جزئياً على
الأقل (١) . ومن الأهمية أن نذكر أنفسنا بجانب من فكر ماركس أغفلته بلاربي
الروايات الأولى للماركسية ، مع استثناءات قليلة (والمجيب أن يكون من بينها
بعض تطورات للماركسية السوفيتية في فترة ستالين Staline ، رغم أن هذه التطورات
لم تكن مدركة تمام الإدراك لتضمنات ما تفعله) . بل إنه من الأمور الأكثر أهمية
أن نذكر أنفسنا بأن تحليل العناصر وتأليفاتها الممكنة يوفر لنا (كما هي الحال في علم
الوراثة) رقابة صحية على النظريات التطورية ، بإقرار ما هو ممكن وما هو غير ممكن
من الناحية النظرية . ومن الممكن أيضاً — رغم أن هذه المسألة ينبغي أن تظل
مفتوحة — أن يضفي مثل هذا التحليل قدراً أكبر من الدقة على تعريف «الستويين»
الاجتماعيين المختلفين (الأساس والبيان الماوي) والعلاقات التي تربطهما ، كما يرى
ألتوسر (٢) أما ما لا يفعله فهو أن يحلل الاختلاف الشديد بين بريطانيا القرن

كما بدأ تنوع صور هذا التأليف . انظر قراءة رأس المال Lire le Capital ، المجلد الثاني ،

ص ١٥٣

Sens et usage de la structure dans les sciences sociales et (١)

humaine ، إعداد ر. باستيد Bastide .

(٢) « يتضح من هذا أن بعض علاقات الإنتاج تفرض كشرط لوجودها نفسه ،
وجود بيان علوي قانوني ، سياسي وإيديولوجي ، كما يتضح السبب في أن البيان الماوي نوعي
بالضرورة ويتضح أيضاً أن بعض علاقات الإنتاج الأخرى لا تستوجب بياناً علوياً =

العشرين وبريطانيا العصر الحجري الحديث ، أو تعاقب التكوينات الاجتماعية الاقتصادية ، أو آلية الانتقالات من تكوين لآخر ، أو بالنسبة لهذا الأمر ، تكريس ماركس كل هذا القدر الكبير من حياته للإجابة عن هذه الأسئلة .

وإذا أريد الإجابة على مثل هذه الأسئلة ، فإن كلنا الحصريين اللتين تميزان للاركية عن غيرها من النظريات البنائية — الوظيفية ضرورية : وهما عودج المستويات ، وأهمها مستويات علاقات الإنتاج الاجتماعية ، ووجود التناقضات الداخلية داخل الأنظمة ، والزراع الطبقى مجرد حالة خاصة منها .

إن الترتيب الهرمي للمستويات أمر ضروري لتفسير السبب في أى للتاريخ اتجاهها فتحرر الإنسان من الطبيعة تحمراً متزايداً ، وقدرته للتنامية على التحكم فيها — هذا هو الذى يجعل التاريخ في مجموعه (وإن لم ينسحب على كل الصور والفترات في داخله) « موجهاً ولا يمكن إعادته » ، كما يقول لينى — شراوس مرة أخرى . وهرم للمستويات غير الناشئ على أساس علاقات الإنتاج الاجتماعية لا يكون له بالضرورة مثل هذه الخاصية . وعلاوة على ذلك ، حيث إن عملية تحكم الإنسان في الطبيعة وتقدم هذا التحكم ، ينطوى على تغيرات لا في قوى الإنتاج فحسب (مثل الأساليب التقنية الجديدة) ، وإنما في علاقات الإنتاج الاجتماعية أيضاً ، فإنه يتضمن نظاماً معيناً في تعاقب الأنظمة الاجتماعية — الاقتصادية وهو لا يتضمن التسليم بقائمة التكوينات التى وردت في مقدمة نقد الاقتصاد السياسى باعتبارها متعاقبة زمنياً ، (ولم يكن ماركس على الأرجح يؤمن بأنها متعاقبة) ولا باعتبارها نظرية للتطور الخطى الأحادى العام . على أنه يتضمن بلا شك أن مظاهر اجتماعية معينة لا يمكن تصورها كظواهر تظهر في التاريخ قبل غيرها ، مثال ذلك الاقتصاديات الثنائية ، التى تجمع

== سياسياً ، بل بنياناً علوياً إيديولوجياً فقط (المجتمعات المالية من الطبقات) . ويوضح أخيراً أن طبيعة علاقات الإنتاج موضع البحث لا تستوجب هذا الشكل أو ذلك من البيان العلوى فنسب ؛ بل تعدد بالمثل درجة الفعالية التى تفضى على هذا المستوى أو ذلك من الشكل الاجتماعى . المرجع السابق ص ١٥٣ .

بين اقتصاديات المدينة والريف ، قبل تلك التي تنفر إلى هذه الناحية . وهو السبب نفسه يتضمن أن مثل هذا التعاقب للأنظمة لا يمكن ترتيبه في مجرد بعد واحد تكنولوجي (أى أن التكنولوجيات الدنيا تسبق التكنولوجيات الأرقى) أو اقتصادي (أى أن الاقتصادى Goldwirtschaft يقب الاقتصاد الطبيعى Naturwirtschaft) وإنما ينبغي ترتيبه أيضا من حيث أنظمتها الاجتماعية (١) . ذلك لأنه من السهات للميزة لفكر ماركس التاريخي أنه ليس « سوسيولوجيا » ولا « اقتصاديا » ، وإنما هو يجمع بين الإثنين في آن واحد . فالعلاقات الاجتماعية للإنتاج وتكرار الإنتاج (أى التنظيم الاجتماعى بأوسع معانيه) والقوى المادية للإنتاج لا يمكن الفصل بينهما .

وإذا سلمنا بهذا « الاتجاه » للتطور التاريخي ، فإن التناقضات الداخلية للأنظمة الاجتماعية — الاقتصادية توفر آلية التغير الذى يصبح تطورا . (ومن غير هذه الآلية يمكن المجادلة بأن هذه التناقضات لن تسفر إلا عن مجرد تذبذب دورى ، عن عملية لا نهاية لها من إزالة الاستقرار وإعادة الاستقرار ؛ وتسفر بطبيعة الحال عن التغيرات التي يمكن أن تلتأ عن صلات المجتمعات المختلفة وزعائنها) . ولهم في هذه التناقضات الداخلية هو أنها لا يمكن تعريضها بأنها مجرد تناقضات « غير وظيفية » إلا على أساس الافتراض بأن الاستقرار والدوام هما القاعدة ، وأن التغير هو الاستثناء ؛ أو حتى على أساس افتراض أكثر سخافة ، يتردد في العلوم الاجتماعية الشائعة ، وهو أن النظام النوعى هو النموذج الذى تتطلع إليه كل التغيرات (٢) .

(١) إن هذه الأنظمة يمكن بطبيعة الحال وصفها ، إذا كنا نجد ذلك مجديا ، باعتبارها تأليفات مختلفة لعدد معلى من العناصر .

(٢) ويمكن للمرء أن يضيف أنه من المشكوك فيه ما إذا كان من المستطاع تصنيف هذه التناقضات بيسانة على أنها « نزاعات » ، برغم أننا بقدر ما نركز أنجاهنا على الأنظمة الاجتماعية بوصفها أنظمة للعلاقة بين الناس ، يمكن بصورة طبيعية توقع أن تتخذ شكل تراع بين أفراد ومجموعات ، أو بطريقة أكثر مجازية ، بين أنظمة — قيمة وأدوار .. الخ .

والأصح - كما هو معترف الآن بدرجة أوسع نطاقا بكثير عن ذي قبل بين
الأثروبولوجيين الاجتماعيين - أن النموذج الهيكلي (للتعاق بهيكل المجتمع) الذي
لا يتصور سوى المحافظة على النظام هو نموذج ناقص . فمثل هذا النموذج يجب أن
يسكس الوجود التزامن لعناصر الاستقرار والتغزق . وهذا هو الأساس الذي قام
عليه النموذج الماركسي - وإن لم تقم عليه صورة الماركسية الدارجة .

ومن الصعب إقامة مثل هذا النموذج الثاني (الديالكتيكي) واستخدامه لأن
هناك من الناحية العملية إغراء أكبر بتطبيقه وفقا للهوى أو الاقتضاء إما كنموذج
للوظيفية السنترة أو كنموذج للتغير التدرجي ، على حين أن الطريف فيه هو أنه
نموذج للكمية . من الأهمية بالمثل أن التورات الداخلية يمكن في بعض الأحيان
أن يعاد امتصاصها في نموذج مستقر ذاتيا عن طريق تغذيتها عكسيا كعوامل استقرار
وظيفية ، وفي أحيان أخرى لا يمكن ذلك . فالنزاع الطبقي يمكن تنظيمه بنوع
من صمام الأمان ، كما حدث في عدد كبير من أعمال الشعب التي كان يقوم بها العامة
من سكان المدن قبل ظهور الصناعة فيها ، أو إقراره باعتباره « طفوس النرد »
(إذا استخدمنا عبارة ماكس جلوكمان Max Gluckman النيرة) أو بطريق
أخرى ؛ وقد لا يفسى ذلك في بعض الأحيان . والدولة تعمل عادة على شرعية
النظام الاجتماعي بالتحكم في النزاع الطبقي داخل إطار مستقر للمؤسسات والقيم ،
واقفة في الظاهر فوقها وخارجها (للثك البعيد يلبوع للعدالة) ، وهي إذ تفعل ذلك
تطيل حياة مجتمع لولا ذلك لتزق إربا إربا بفعل توراته الداخلية . وهذه هي الحقيقة
النظرية للماركسية الكلاسيكية لأصل الدولة ووظيفتها ، كما شرحت في أصل
العائلة (١) . ومع ذلك توجد مواقف تفقد فيها الدولة هذه الوظيفة ، وتفقد حتى في
عقول رعاياها قدرتها على إسفاء صفة الشرعية ، وتبدو كعجرد « مؤامرة من الأغنياء
من أجل مصلحتهم الخاصة » - إذا استخدمنا عبارة توماس مورس - إن لم تكن

(١) إن مسألة ما إذا كانت الدولة هي المؤسسة الوحيدة التي لها هذه الوظيفة قد شغلت
بدرجة كبيرة الماركسيين من أمثال جراسي Gramsci ، بيد أنها لا تمنينا هنا .

في الحقيقة السبب المباشر في بؤس الفقراء وتعاثرهم . ويمكن إخفاء هذه الطبيعة التنافسة للنموذج بالإشارة إلى الوجود الذي لا ريب فيه لظواهر منفصلة داخل المجتمع تمثل الاستقرار والهدم للنظمين : كالمجموعات الاجتماعية التي يمكن ادعاء تسكاملها مع المجتمع الإنطاعى ، مثل « رأس المال التجارى » ، والمجموعات الاجتماعية التي لا يمكن تسكاملها ، مثل البورجوازية الصناعية » ، أو الحركات الاجتماعية التي هي حركات « إصلاحية » بحتة ، والحركات الاجتماعية التي هي حركات « ثورية » عن وعى . ولكن رغم وجود مثل مظاهر الانفصال هذه ، ورغم أنها تشير حيث توجد إلى مرحلة معينة في تطور تناقضات نزاع طبقى (١) فإن من الأمور ذات الدلالة بالمثل أن الظواهر نفسها يمكن طبقاً للوقوف ، أن تغير وظائفها ، فالحركات التي تستهدف إحياء النظام للرتب القديم للمجتمع الطبقي تتحول إلى ثورات اجتماعية ، كما حدث لبعض حركات الفلاحين ، والأحزاب الثورية عن وعى تنمى في الوضع القائم (٢)

وبرغم ما قد يكون في الأمر من صعوبة ، بدأ علماء الاجتماع من مختلف الأنواع

(١) يؤكد ج . ليشتهايم *Lichtheim* (الماركسية *Marxism* ، ١٩٦١ ، ص ١٥٢) عن حق أن المداهات الطبقية للعب دوراً ثانوياً في نموذج ماركس لتلاشى المجتمع الرومانى القديم . أما وجهة النظر القائلة بأن ذلك لا بد أن يكون مرجعه « ثورات المييد » فلا أساس لها عند ماركس .

(٢) وكما أجل وورسلى *Worsley* العمل وفق هذه المخطوط : « إن التغيير في نظام ما يبنى إما أن يتراكم في تغيير بنائى للنظام ، أو أن يتم التقلب عليه بنوع من آليه التنفيس » . تحليل الثورة والتمرد في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية الحديثة ، « *The Analysis of Rebellion and Revolution in Modern British Social Anthropology* في سياسى آند سوساينى ، العام ٢٥ ، العدد الأول ١٩٦٢ ، ص ٣٧ . إن النزوع إلى الطقوس في العلاقات الاجتماعية يمكن تفسيرها على أنها تصرف رمزى لتوترات قد تكون دونه غير محتملة .

(ويمكن أن نذكر منهم علماء البيئة الحيوانية ، وبخاصة من يبحثون منهم في ديناميكيات السكان والسلوك الاجتماعي للحيوان) يحاولون إنشاء نماذج للتوازنات قائمة على التوتر أو النزاع، وهم إذ يفعلون ذلك يقتررون بدرجة أكبر من الماركسية، ويتعدون أكثر عن النماذج الأكثر قدماً لم الم الاجتماع والتي كانت تعتبر مشكلة النظام سابقة من الناحية للنظرية لمشكلة التغيير ، وتركز على العناصر للتكاملية والتعلمية في الحياة الاجتماعية . وفي الوقت نفسه ينبغي التسليم بأن نموذج ماركس الخاص لا بد أن يوضح أكثر عما هو في كتاباته ، وبأنه قد يتطلب التفصيل والتطوير ، وبأن بقايا مبنية من وضعية القرن التاسع عشر ، وهي أكثر وضوحاً في صيغ إنجلمن منها في فكر ماركس الخاص ، ينبغي إزاحتها من الطريق :

تبقى بعد ذلك للشكالات التاريخية النوعية لقيمة وتعاقب التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية ، وآليات تطورها الداخلي ، وتفاعلها . وتلك مجالات اعتد فيها النقاش منذ أيام ماركس (١) ، لاسيما في العقود الأخيرة ، وفي بعض النواحي كان التقدم على ماركس مثيراً للقافية (٢) . وهنا أيضاً أكد التحليل الحديث الملية وحق رؤيا ماركس ومعالجته العامة للموضوع ، وإن استرعى الأنظار أيضاً إلى ما في معالجته من فجوات ، وبخاصة لفترات ما قبل الرأسمالية ، ومع ذلك لا يكون عمكناً مناقشة هذه الموضوعات ، حتى في مناقشة سريعة جداً إلا في صورة للمعرفة التاريخية للموسسة ، أي أنها لا يمكن أن تناقش في سياق هذا العرض . وإنني إذ يعوزني مثل هذا النقاش ، لا يسعني سوى أن أؤكد اقتناعي بأن معالجة ماركس ما زالت هي للمعالجة

(١) أنظر القدر الكبير من الأبحاث والنقاشات التي أجريت حول المجتمعات الشرقية، والمتخصصة من عدد غير قليل من الصناعات في أعمال ماركس ، والتي لم يمكن بعض من أكثرها أهمية — تلك الموجودة في كتاب مبادئ — متلاحق خمسة عشر عاماً مضت .

(٢) من الأمثلة في مجال ما قبل التاريخ ، مؤلف المؤرخ الراحل ف . جوردون هايلد Gordon Childs ، الذي ربما كان الفكر التاريخي الأكثر أصالة في البلاد الناطقة بالإنجليزية في مجال تطبيق الماركسية على الماضي .

الوحيدة التي تمكننا من تفسير فترة التاريخ البشري بأسرها ، وتشكل نقطة البدء
الأكثر جدوى للناقشة المصرية .

وليس في ذلك كله شيء جديد بشكل خاص ، رغم أن بعض النصوص التي
تتضمن على تأملات ماركس الأكثر نضجاً حول الموضوعات التاريخية لم تصبح
متاحة حتى الخمسينيات ، وبخاصة كتاب المبادئ* الذي ظهر في ٥٧ - ١٨٥٨
وعلاوة على ذلك فإن الفقه للتنافس لتطبيق النماذج الماركسية الخارجية قد أدت في
العقود الأخيرة إلى تقدم جوهرى لعلم التاريخ الماركسي (١) . والحقيقة أنه من بين
القسمات الأكثر تميزاً لعلم التاريخ العربي المعاصر هو تعدد المعادلات الآلية البسيطة
ذات الطابع الاقتصادي - الحتمى . ومع ذلك فبصرف النظر عما إذا كان
المؤرخون الماركسيون قد حققوا تقدماً جوهرياً بالنسبة لما حققه ماركس ، أو لم
يحققوا مثل هذا التقدم ، فإن إسهامهم اليوم له أهمية جديدة ، وذلك بسبب التغيرات
التي تطرأ على العلوم الاجتماعية في الوقت الراهن . فبينما كانت الوظيفة الرئيسية
للمادية التاريخية في الأعوام الخمسين التي أعقبت وفاة إنجلز ، هي جعل التاريخ
أكثر التصاقاً بالعلوم الاجتماعية ، مع تجنب غلو تبسيطات الوضعية ، أصبحت اليوم
تواجه مشكلة اصطباغ العلوم الاجتماعية نفسها سريعاً بالصيغة التاريخية . ونظراً إلى
افتقار هذه العلوم الاجتماعية إلى أية مساعدة من « علم التاريخ » الأكاديمي ، بدأت
بصورة متزايدة تتجمل نهجها الخاص — مطبقة طرقها الخاصة على دراسة الماضي ،
محققة نتائج هي في أغلب الأحوال نتائج متقدمة من الناحية التقنية ، ولكنها تقوم

(*) الإشارة هنا إلى كتاب كارل ماركس ، مبادئ* قد الاقتصاد السياسي

Grundrisse der Kritik Politischen Ökonomie المترجم .

(١) قارن على سبيل المثال معالجتي دكتور اريك وليم Eric William في الرسائل
والعبودية Capitalism and Slavery ، ١٩٦٢ ، وهو سفر طليعي قيم ومؤثر ،
والأستاذ يوجين جينوفيز Engéne Genovese لشبكة مجتمعات المبيد الأمريكية والقضاء
على العبودية .

كما أكدنا فيما سبق على نماذج للتخريف التاريخي من بعض الوجوه أكثر حاجة حتى من مثيلاتها في القرن التاسع عشر (١) . وهنا تكون لمادية ماركس التاريخية قيمة عظيمة ، رغم أنه من الطبيعي أن علماء الاجتماع ذوى العقيلة التاريخية ، قد يجدون أنفسهم أقل حاجة من مؤرخي مطلع القرن العشرين إلى إصرار ماركس على أهمية العناصر الاقتصادية والاجتماعية ؛ وبالعكس قد يجدون قدراً أكبر من الحفز في بعض جوانب من نظرية ماركس لم يكن لها تأثير كبير على المؤرخين في الأجيال التي تلت ماركس مباشرة .

أما أن هذا يفسر التفوق الذي لا ريب فيه ، للفكر الماركسي في مناقشة مجالات معينة من العلوم الاجتماعية التي أخذت اليوم وجهة تاريخية (٢) ، فذلك مسألة أخرى — تفوق المؤرخين الماركسيين تفوقاً غير عادي في الوقت الراهن ، أو تفوق المؤرخين الذين تدربوا في المدرسة الماركسية ، يرجع كله بالتأكيـد إلى نزوع المثقفين والدارسين في السنوات العشر الماضية إلى الراديكالية ، وإلى تأثير التورات في العالم الثالث ، وانهار الاتجاهات الماركسية المتشددة المادية للعمل العلمي الأصيل بل وإلى عامل على قدر كبير من البساطة مثل تعاقب الأجيال . ذلك لأن الماركسيين الذين وصلوا إلى مستوى نشر كتب واسعة الانتشار وغفلوا مناصب رفيعة في الحياة الأكاديمية في الخمسينيات ، لم يكونوا في أغلب الأحوال سوى الدارسين الراديكاليي النزعة في الثلاثينيات والأربعينيات ، الذين وصلوا بذلك إلى القدوة الطيبة . وعلى الرغم من ذلك فإننا إذ نحتفل بمرور مائة وخمسين عاماً على ميلاد ماركس ، وبالعيد الثماني لصدور كتاب رأس المال ، لا يسعنا إلا أن نشير — برضى إذا كنا ماركسيين — إلى أمرين مترابطين — التأثير ذي الدلالة للماركسية في مجال علم التاريخ ، والعدد ذي الدلالة للماركسيين الذين يستلهمون ماركس ، أو يبدون في أعمالهم آثار تدريسهم في المدارس الماركسية .

- (١) ذلك واضح بشكل خاص في مجال مثل نظرية النمو الاقتصادي ، كما هي مطبقة على مجتمعات رعية ، ونظريات « التجديد » في العلم السياسي وعلم الاجتماع .
- (٢) من الأمثلة الطيبة مناقشة الأمر السياسي للتطور الرأسمالي على مجتمعات ما قبل عصر الصناعة ، وبصورة أكثر عمومية ، على « ما قبل تاريخ » المركبات والثورات الاجتماعية الحديثة .

ملاحظات عن تناسخ الظاهرة الأمريكية

ترجمة : د. محمد القصاص

١ — ارتباط مصير أمريكا بتاريخ العالم :

كل خلق لإمبراطورية لا يصبح قابلاً للفهم إلا عن طريق الشهوة التي تحمله ، ومن شأنه أن يتخطى البعد التاريخي ويرجع إلى بعد كوني مشترك بين جميع الأزمان . ولا يمكن لأية مرحلة عظيمة من التاريخ أن تعتبر تاريخاً إلا على أساس شهوة تقرر تاريخيتها وتنعوها . ولم تكن الشعوب التي سميت بالنبيرة كذلك إلا لأن ظهورها في التاريخ أحس على أنه حادث كوني وطبيعي ، حادث دون تاريخ من حيث إنه لم يكن ينتظر منه أى شيء . لقد كانوا أصحاب فكرة « الكل أولاً شيء » في حالتها البتة ، كانوا يدون في آن واحد حقيقة أنه لا شيء لديهم ليفقدوه ، وحقيقة أن أمامهم كل شيء ليكسبوه ، كانوا نوعاً من اختلاط أصل العصور ونهايتها ، كانوا ثوران الكوني باعتباره كونياً في قلب التاريخ نفسه .

بهذا المعنى يمكن فهم أى حضارة على أنها محاولة لحصر البعد الكوني في التاريخ نفسه ، أو لرفع التاريخ إلى بعد كوني . وهكذا تظل الشعوب متبررة إن قليلاً وإن كثيراً بالنسبة لبعضها البعض من حيث إن الاختلافات الحضارية (من معتقدات وعادات ونظام سياسي وتكنولوجيا) تظل متضمنة في صورة أساسية ، مرتبطة بالعالم وبالحياة ، وتمتدح معتقداتهم ونظمهم وعلومهم ووسائلهم الفنية (التكنولوجيا) عن احتواء معناها ، فجميع محاولات الحضارة عبارة عن ضروب من الرهان على الوجود تكسب معناها بالرجوع إلى ذلك البعد الكوني .

الحضارة والبربرية تكونان زوجاً وطلياً . ويمكن للثقافة التي ظل تمر فيها غير أكيد

في مجموعه إلى حد كبير بالنسبة لتعريف الحضارة ، أن تبدو كما لو كانت الثمرة الرقيقة للحضارة في حيز الشمور الذي تستحوذ عليه بنفسها . ولكن ربما قل تردد للرم في أن يحدد معناها إذا أراد أن يفهمه على أنه الوظيفة الجوهرية للتشكيك في علاقة الحضارة بما تريد إنكاره والذي لا يبدو لها على أنه بربرية إلا بقدر نجاحها في هذا الإنكار . ومن الضروري للحضارة ألا تنسى أن البربرية ليست إلا تكرارا أو رجوعا لانبعاس أولى نبعت هي نفسها منه ، انبعاسا أو انتجاعا بعد دائما في حيز الإمكان ما دامت الحضارة لم تشكل حقيقة ، إذا كان ذلك في مقدورها . والحقيقة أن مقارنة المتحضرين بالتبريرين أو مقابلتهم بهم ليس خطأ ، ولكنه ليس إلا نوعا من التبسيط المريح ، نعم إن مقابلتهم بالتبريرين أقل وضوحا ولكنه أقرب إلى جوهر الأمور . وفهم الثقافة على أنها وظيفة ربط حضارة أيا كانت بجهيولوجي كوني مشترك بين جميع الحضارات ولم يبدأ بالظهور في بعده للزمن إلا في أيامنا هذه ، هذا الفهم من شأنه في أغلب الظن أن يتجنب الرأي المقابل الزائف الذي يقول بثقافة تقوم بالبعد الروحي للوجود مع تجاهل ظروفه المادية ، أو ثقافة تقوم بالوظائف المادية للبشرية مع رفض الاعتراف ببعدها الروحي ، وعلى هدى هذه النظرية تعتبر الإشارة إلى المتبريرين إشارة أيضاً إلى ما هو جوهرى في مشاكل الحضارة الصاعدة .

وما تميز به أمريكا (وهذه حالة فريدة في التاريخ) أنها عكس انتجاع السكوني في التاريخ على خط مستقيم : فهنا نرى الإرادة الدبيرة ترك التاريخ من أجل إعادة صبغه متناسبا مع العالم . ولعل هذه أول مرة في التاريخ (على الأقل على هذا النطاق) نرى فيها شعبا يتكون من عناصر ينتقل جغرافيا وبصورة حرقية من التاريخ الأوروبي حتى هذا الوقت بقصد استخلاص الدروس منه وإعادة صنمه ابتداء من الصفر ، وليس لديهم من الدروس المسبقة إلا هذا الفرض (الإردى) ، وهو إسكان صنع التاريخ . أرادت أمريكا وتريد عكس البربرية على خط مستقيم ، أعنى الحضارة بأقصى معانيها ، ذلك أن اختلافا عما عداها ينحصر في ادماجها الانطلاق

من حدود كل حضارة حقت البربرية . أما من حيث إرادتها السياسية فهي تنكر أن تكون سياسية بالمعنى الخاص ، لأنها لا تواجه (لا من حيث البداية ولا من حيث نقطة الانطلاق) هذا المشروع السياسى الخاص أو ذلك ، بل جميع للشروعات السياسية التي حاولها البشر حتى يومنا هذا ، وباعتبارها إيماناً بإمكان إقامة مدنية أرضية بمجرد السيطرة على الطبيعة .

وحينما وصل المهاجرون الأولون إلى أمريكا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، كانت أوروبا التي تركوها في هذه الفترة هي نفسها في مرحلة من تاريخها لها مغزاها : حيث بدأ الناس يستقدون في قدرة الإنسان على أن يوجه هو وحده مصيره ، هو وحده أى بوساطة العقل ، بوساطة عقل يعتقد أنه طبيعي وعام ، كميل بأن يقدد الاتفاق بين جميع البشر لأنه لا يدعو إلى التدخل في تصوراته وأحكامه أى شيء من خارج التجارب المشتركة . هذه الرسالة وصورة التجارب التي تلقفها المهاجرون الأولون . وكونهم فعلوا ذلك في حركة انتقال خارج التاريخ من شأنه أن يؤدي إلى نوع من خداع المرأة حيث تؤخذ النتيجة على أنها السبب ، حيث تؤخذ الصورة على أنها هي الشيء الحى . لقد أرادوا أخذ العقل وفي الوقت نفسه أن يتجنبوا ضروب النزاع التي صدر عنها والتي ربما لم يكن ليقبل الاتصال عنها : لقد أرادوا أن يتلقوه على أنه ظاهرة غير زمنية تعكس مقدماً على كل ضروب النزاع الأيديولوجية وانهم الإنسان باللامعقولة دون أى تساؤل عما إذا كان من الممكن لهذا العقل أن يجبر عن نفسه دون ضروب النزاع تلك . فالأمريكان الأولون لم يسوا فقط تاريخ أوروبا ، بل لقد أرادوا أن ينسوه فإن إرادتهم كانت تتجه إلى بناء تاريخ دون تاريخ ، نوع من الدنية غير الزمنية ، مع اختزال التاريخ الأوروبي إلى سلسلة من الحوادث الفاضحة بالنسبة للعقل ، حوادث في نظر الواقع الذي كان أكثر عمقا ، على الأقل في هذه الفترة : وهو الطبيعة :

أما الدين — وهو في نظر الأمريكان إذ ذاك مزيج من البيوريتانية المركزة على الحوار الفردى من النفس إلى الله ونوع من الدين الطبيعي الذي يحل الكون محل

الزمن وسلطة الآلهة — فقد لعب دوراً رئيسياً في بدايات الأمريكيين باعتبار وظيفته في تبرير الرسالة التي خلموها على أنفسهم ، وقد زاد ذلك في شمول الاعتقاد بأنهم قادرون على تشييد مدينة مثالية .

وهكذا تتناسق العناصر الثلاث لهذه اللاتاريخية التي هي في الوقت نفسه تناول جديد للتاريخ : إقامة مدينة جديدة كل الجدة ، وذلك بالاعتماد على مجرد العقل الذي سيسمح لهم في النهاية بأن يحققوا في الواقع ما لم تعمل الأيديولوجيات إلا بالاحتفاظ به في مستوى الصور الخيالية التي يتنافس من أجلها الناس ، فسيطرة الإنسان على الطبيعة ستحل محل النزاع بين الشعوب .

ومن بين هذه العوامل الثلاثة يعتبر ثانيها مركزها ، يعتبر نوعاً من رومانية العقل العملي ، من الإيمان بالوسائل التكنولوجية ، بالهندسة الاجتماعية ، ويقوم مقام النبوة الحقيقية . وهنا نجد أن العمل السياسي ، في أحسن ما تنطوى عليه هذه السكامة من معنى ، يحل محل الدين ولليتنافيزيقا ، ويتساوى في الغاية مع إقامة المجتمع الجديد وتشييد المدينة الجديدة يحل محل ضروب النزاع التاريخية . وهناك طرفان يؤديان التناقض إلى تقديم التربة التي سينمو فيها هذا التفاؤل : العزلة الجغرافية في قارة غنية وعذراء .

والحقيقة إنه فيما بين السنين ١٧٧٥ و (١٩١٤) ١٩٣٩ كان كل شيء يجري كما لو كانت الولايات المتحدة خارجة عن متناول أوروبا . نعم إنهم لهم تاريخهم الخاص (حروبهم مع الهنود الأصليين ومع إنجلترا — ١٧٧٦ — ١٧٨٣ و ١٨١٢ — ١٨١٤ — ، ومع للكسليك — ١٨٤٦ — والحرب الأهلية — ١٨٦١ — ١٨٦٤) ، ولكن كل ذلك كان يجري في عالم بمنزل بكتيته عن بقية العالم إلى حد أنه كان يبدو أن الخطوط المرسومة للسياسة الأولية وللركنية تفوق أكثر مما تضيف من جراء النجاح للستمر في تكوين الوطن الأمريكي وامتداده . وهم على تمام البيئة من الأخطار والمصاعب التي نهدق بهذا للفروع إلى حد أنهم صمموا على إخماد كل سبب للخلاف لتكريس كل الجهود لهذا الأمر

وحده ، وهو تحفيق أمريكا Right or wrong. — America first my country
وهم لم يصرفوا النظر عن الماضي لحسب ، بل أيضاً عن الآخرين ، عن المعاصرين .
ومع ذلك فإن هذا الحلم اللبدي بتشديد أمريكيتهم نراه يتحد مع صورة عامة لمسئولية
سياسية عالية ، وذلك حين دخلت الولايات المتحدة التاريخ بالرغم منها
سنة ١٩٤٥ .

وذلك أنه قبل انتهاء هذين القرنين اللذين ثبتت فيهما أمريكا بنائها
عالم ليس أحسن من غيره ولا أسوأ منه ، تمخضت أوروبا في مسيرتها نحو الشرق
عن إرادة موازية لإعادة صنع التاريخ . ابتداء من لاشيه ، واسكنها إرادة تعتبر
نفسها مسجلة في مجرى التاريخ ومن ثم فإن هذا « اللاشيه » لم يكن يعنى أن يحدع
أصحاب هذه الإرادة أنفسهم بالاستغناء عن التاريخ ، بل بالأحرى يعنون قلب هذا
التاريخ من الداخل ، يعنون ثورته . فقد تحققت الثورة السوفيتية ، هي الأخرى
ضد الدين والليتافيزيقا ، وكانت هي الأخرى إرادة لحاق مدينة عادلة حققت على
النطاق الاجتماعي ما كان يعتبر حتى ذلك الحين مجرد فكرة ، مجرد أمل . وقد
شعرت بنفسها في الحال على اعتبار أنها إطار لمشروع ثورة عالمية . ويبدو كل هذا
من الجلاء إلى حد أننا إذا نظرنا إلى دوراتها خارج التاريخ والمودة إلى الدخول
فيه بالرغم منها وجدنا أن ما تقابله أمريكا أمامها عبارة عن مشروع مماثل لمشروعها
من حيث المظهر ومقابل له بمعنى ما ولكنه مع ذلك يختلف عنه اختلافاً كلياً .
هذه هي الثورة الروسية التي تقدم بـعدها المالى أمام الحلم القومى الأمريكى .

وما يناسب أن تتساءل عن اللقى وعن الظروف التي أدت إلى وجود فرق زمنى
يلغ قرن بين اللحظة التي ظهرت فيها الإرادة الأمريكية لبناء مدينة قائمة على أساس
العقل (المعلى) — مدينة يلبقى أن تكون أمريكية بحتة في تصميمها اللبدي —
وبين اللحظة التي كان على إرادة السابقة أن تواجه فيها إرادة أخرى لبناء مدينة
تقوم على أساس العقل (السياسى) — مدينة يجب أن تكون عالية في تصميمها
اللبدي ، كما كانت هذه اللحظة الأخيرة هي الأخرى اللحظة التي بدأ فيه توافر

الوسائل الفعالة للاستجابة لهذا الحلم . إنه لطموح عالمي ذلك الذي أخذته أمريكا عن أوروبا في القرن الثامن عشر دون أن تعرف ، بل دون أن تريد معرفة ذلك أو حتى تستطيعها . والحقيقة أن عالمية المشروع الأمريكي التي ترجع إلى جذوره نفسها من حيث ما كان ينطوي عليه من عناصر إيجابية وإلى انفصاله عن التاريخ من جهة بعده الخلفي ، لم تتكشف لها إلا في الوقت الذي كان عليها فيه أن تواجه ذلك الطموح للساوي للتمد الذي بنى في عقدين فقط من الزمان ، ونفى به أن تحقق عالمياً ما كانت قد حاولت أن تحققه لنفسها خلال قرنين .

ومع ذلك فإنه لا ينبغي للطريقة السيامية التي تم بها هذا الدخول في التاريخ ونفى بها تجاهبه القوتين الأمريكية والسوفيتية (أو الصينية فيما بعد) — أن تعجب عنا أو تسيئاً للنفي العميق جداً لوجه الاختلاف الذي أرادته أمريكا لنفسها في مواجهة أوروبا حاملة — فكرة العالم أو البشرية . فوجه أوروبا الذي كثيراً ما خربته أو هدمته حركات التاريخ وقواه لم يكن في يوم من الأيام من الاتساع بحيث يستطيع احتواء هذه الحركات والقوى . ففي أوروبا لا يمكن لصير الأمم وحسودها العقلية وآفاقها الأيديولوجية أن تفهم إلا بالرجوع إلى تاريخ يتجاوزها . أما عاظر الولايات المتحدة الأمريكية بالقيام خارج التاريخ فإنها تخضع لرجوع إلى السكون ، إلى كوني يشبه أن يكون قد تخلص من تاريخه الخاص . من خلفه ، من منشئه ، بالاختصار من الفكر الإنساني . فالتاريخ أوروبا بالنسبة لأمريكا ليس إلا ما قبل تاريخ تنظيم الكوكب الأرضي . والعالم القديم مرسوم في ركن اللانهاي — (قارن هسرل ، « الأزمة » de Hoeserl) — الذي يفرض عليه منته منذ أن انفصل عن السكون — أما العالم الجديد فإنه يفهم مهمته على أنها اضطلاع أو إعادة اضطلاع بالسكون منفصلاً عن منته .

وفي مقابلة أوروبا للوجه للنترة من ذات نفسها والتي تجد منتهها وجذورها في زمن هذا الانزعاق تقف أمريكا القلقة للنترة من جذورها وقد وجدت جذورها ومنتهها وثقتها في المكان غير الراضى لاستقرارها ومأواها . أمام أوروبا ابنة العقل

للنقطة الواضحة من معناها قبل أن تخوض تجاربها . تقف أمريكا النافذة من كل ماهر مسبق (فباء — ادا حكمها للسبق على وجودها الخاص) ، وللهمة باطشتاتها إلى التجارب قبل أن تكون واقعة من معناها . فكل من أوروبا وأمريكا قد علفت وجودها على لحظة مختلفة من لحظات العقل ، كل منهما قائمة على العقل بالنسبة لنفسها ، غير قائمة عليه بالنسبة الأخرى ، وتعمل في نفسها عدم معقولة الأخرى على أنها مشكلاتها الخاصة . وهكذا يجب أن تفهم حوارها على أنه يمثل ظروف مصير العقل ، مع كل الصوبات والمخاطر التي يتعرض لها الأفراد الذين يشاركون في الحركتين للتعارضتين وقد ضرب عليهم بالعمى من جراء التناقض الناجم من ضروب الانقلاب التي هم فيها .

وظيفة التشكير هذه وظيفة عودة النهاية الأوروبية إلى أصلها التي تقوم بلعبها دورها عودة الويات للتحدة إلى التاريخ في منتصف القرن العشرين يمر عنه انتقال النزاع الأوروبي الداخلي — بينناحية التربي والشرق — إلى نطاق يكاد يكون كوكياً ؛ وهكذا نرى أن الولايات المتحدة وروسيا يتواجهان معاً في تحقيق نظام عالمي بطرق زداد تشابهاً في مظهرها ، ولكنهما لا يستطيعان التخلص من طبيعة ضروب المصير والطلبات التي أدت بكل منها إلى هذه المواجهة .

وإذا كانت الولايات المتحدة قد وجدت نفسها في الظروف التي تحتم عليها الاضطلاع بمسئولية عالية ، فإنها لم تسع إلى هذه المسئولية عمداً ، في حين أن الاتحاد السوفيتي أراد عمداً أن يبقى نظاماً عالمياً ، ولكنه لم ينجح في الواقع إلا في بناء امبراطوريته الخاصة . أما بالنسبة للولايات المتحدة فإن فكرة بناء نظام كامل استخدمت غطاء لتحقيق نفسها وليست وسيلة . فإن الأمريكيين لم يشعروا قط أن بلدهم قد تم بناؤه نهائياً . وحينما أعلن تيرنر Turner في شيكاغو ١٨٧٣ أن الحدود أصبحت مغلقة ، فإن بلبلة الرأي التي ارتفعت في ذلك الحين نجمت من أن هذا الإعلان كان يستلهم بأعمق مشاعر الشعب وأدومها أكثر مما نجمت عن دلالاته الاجتماعية البائدة . فأمريكا لم تتم ولم تعتبر أنها تمت ، إنها على العكس من ذلك

زيد لنفسها قصداً أن تظل مشروعا غير مته ، ومن ثم فهناك نوع من الاختلاط بين بناء أمريكا وتحقيق المدينة للتالية ، ولذلك كانت وجهة نظرها أن أى أذى يوجه إلى تصور معين للعالم من شأنه أن يسيب وجودها نفسه بالأذى بطريق مباشر . وكل تاريخ الولايات المتحدة ومأساتها الناجمة من هذا التاريخ إنما يرجعان إلى التناقض المبدئى الذى حبست نفسها فيه ، وهو إرادتها بناء نفسها ابتداء من مبادئ طالية ولكن بروح تجريبية بحتة ، ذلك أن الأحرار المؤسسين *Founding Fathers* أرادوا أن يصنعوا الأمور على مايرام ، أرادوا خير ما يمكن للبلد ، ولكنهم أرادوه بصورة تجريبية (على غير نظرية مسبقة) فقبلوا أن يتصوروا التحقق الهائى أنه شيء بعيد للدى ، وفى هذه الأثناء تحولت اللبادئ نفسها التى يتصورون عليها إلى مثل أعلى يسمى إلى تحقيقه ، مثل يتعد فيه النظام الذى يجب تحقيقه لأمريكا بنظام العالم ، وهو نظام لا يتخلو من سمات غيبية ، وقد جعل ، بسبب عدم الاقتناع اللدفي بنوع من التبرير اللدائى الإرادى : فما هو خير لأمريكا يعتبر خيراً للعالم والعكس .

وعلى العكس من ذلك روسيا ، فقد انطلقت من وضع معين ومن دفاع : من وجودها كدولة ، هذا الأمر الذى يعتبر اللحظة الضرورية لتحقيق رسالة ذات أدق عالمى . وهذا النثل هو الذى يرر نفسه بنفسه ويحدد العمل الراهن ، الذى يخضع بوجه خاص لضغوط خارجية: فهو يحدث فى صميم التاريخ ، وعلى هذا الإعتبار لا تلك وقتاً غير محدود للتصرف ، ومن هنا لم تسكن هناك فرصة لحدوث اختلاط بين نجاح الثورة وخلق الدولة البلشفية من جهة ، ومن جهة أخرى تحقيق الأيديولوجية للاركسية اللينينية على نطاق العالم ، ذلك التحقيق الذى أمامه كل الوقت ليم فيه . ففى البداية لعبت الأيديولوجية دور الوسيلة لتحقيق حاضر . لقد كانت هذه الأيديولوجية عقيدة ووسيلة ، وكان تصور هذه العقيدة بادئاً بده من الرونة بحيث يقبل التطبيق على ظروف الزمان والسكان الخاصة بالثورة فى البلاد المختلفة . فالتال للاركسى لم يكن وظيفة تؤخذ على حرفيتها أكثر منه منظماً لتطور منطقى - وعند الضرورة - وللمعمل فى نطاق الزمن وعلى العكس من ذلك لم تسكن لتوجد فى

الولايات المتحدة نظرية للعدل حيث أصبح فيها استمرار الاعتقاد على التجربة مذهباً غير زمني أدى إليه رفضها لكل تسام . لقد نجحت الولايات المتحدة خلال قرنين من الزمان في خلق وتنمية أعظم قوة تكنولوجية مع احتفاظها بعدم تغير العقيدة والإطار والثقافة الموروثة من عصر « النور » في جوهرها . ولما كانت قد نجحت في زمن مبكر جداً في تصنيع الزراعة ، فقد استطاعت أن تحقق الثورة الصناعية بعساها الحفبي دون إذابة للاستمرار الظاهري ، ودون ثورة اجتماعية أو سياسية عنيفة . بل لقد بدت وكأنها محصنة ضد مثل هذه الثورة ، ولكنها في مقابلة ذلك احتفظت بعقيدة القرن الذي يرجع إليه أصلها كما احتفظت بحرية مبادئه أكثر مما احتفظت بروحها . وعلى العكس من ذلك الروس فقد حققوا ثورتهم بعد ذلك بكثير وبعد درجة من النضج العقلي والسياسي كانت الثورة التكنولوجية تمييزاً عنها أكثر منها وسيلة لها ، وإذا كانت التكنولوجيا قد أصبحت اليوم وسيلة للنظام السياسي بصورة أكثر صراحة فإن ذلك لا يوجد تشابهاً بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة إلا من حيث للظاهر ، فإن الروس لا يزدادون إلا تطرفاً في نظرتهم إلى تحقيقاتهم التكنولوجية على أنها تبرير وغاية لرؤيتهم السياسية ، غاية ووسيلة لفهم الاقتصاد وإن كان ذلك قد أوقعهم في شيء من الحيرة التي تشهد بها ضروب النزاع طوال الفترة التي تلت الاستالينية بين المدافعين عن الأيديولوجية والمدافعين عن الاقتصاد .

وقد كان من باب المصادفة أن التقت أمريكا بعسوليتها العالمية وهي في أوج سيادتها التكنولوجية ، وبفضل هذه السيادة وجدت نفسها في موقف من « يلقي الدروس على العالم » ، وهي التي انطلقت من موقف من « يستعرض التاريخ » ويستخلص منه الدروس . وكان أن التقت أمامها بإرادة موازنة لصنع نظام عالمي ، وتعتمد على قوة تكنولوجية تكاد تكون مساوية لها ، ولكن هذه الإرادة وهذه القوة هما من علاقة الإنسان بالإنسان ، وليس من علاقة الإنسان بالعالم بوجه خاص . وإذا كان حقيقياً أن التساوي في القوات للساحة حقيقة واقعة حالياً ، فإنه

لا يضمن لنا التوازن في المستقبل ما دام التنافر في استخدام هذه القوى وفي الغايات الحقيقية التي أريدت من أجلها يظل على هذا الحد من الوضوح .

ويستمر الاختلاف بين الاقتصاديين الأمريكي والسوفييتي الشاهد الأساسي (من حيث سببه ونتيجته على السواء) والحك لهذا التنافر ، من بعض الوجوه ، وكل ما كتب عن التكامل بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي أو التلاقى للشترك بينهما لا معنى له إلا على أساس هذه الملاحظة ، وما دام في إمكان كل من القوتين أن تجر على الأخرى ضروبا ثقيلة من الأذى وأن تجر في نفس الوقت على نفسها أضرارا مائة وما دام أن هذا الإمكان ليس معناه التعطيم الحقيقي للعالم كما ظن وكرر في بادئ الأمر ، فإن هذا للتساوى الفعلي في الطاقة الحرة ليس في وسعه أن يحقق بنفسه الاستقرار السياسي لزمان طويل . إذن يجب أن نتجه إلى ميدان آخر نبحث فيه عن ضروب الامتياز وضروب الضعف لدى كل منهما ، وهو ميدان الثقافات والأيدولوجيات والعقليات .

وأغاب الظن أن ما يسترعى الانتباه في هذا الميدان هو وجود تكامل من حيث المبدأ أكثر أساسية في حد ذاته من الأيدولوجيتين اللتين يتحكم هو فيها من وراء ستار . فسواء وجهنا الجوهر من أساس تجاربنا إلى العلاقات بين الإنسان والطبيعة ثم تصورنا العلاقات بين البشر ابتداء منها ، أو وجهناها إلى العلاقات بين البشر بعضهم البعض ثم أقمنا عليها العلاقات بين الإنسان والطبيعة ، فإن هاتين حركتان طبيعيتان وضرورتان عمليا ومتكاملتان تمام التكامل . ولا يمكن القول بالسمو الداخلي لأحد اللوطين على الآخر إلا اعتمادا على الروح اللاهوتي التحكمي ، ذلك أهمما ينتهيان في كليتهما إلى وجهات نظر تبادلية ومرتبطة عضويا أحدهما بالآخر . فكون الإنسان كائنا تاريخيا وصانعا لتاريخه إلى حد ما لا يمحو مطلقا وضعه ك مخلوق كوني ، ومن وجهة أخرى يعتبر الكون الذي يبدو أن تاريخ الإنسان يدور فيه خاضعا لتاريخ الإنسان أنجبيا عنه بصورة كاملة . وهذا التكامل بين الطبيعة والتاريخ هو الذي يتمكس أو يعبر عن نفسه بصورة ما في للشا كل السياسية للعلاقات بين الأمميتين .

وإذن فإن الانطلاق من لا شيء بالمعنى التاريخي - كان أمراً ممكناً للولايات المتحدة، لأن تحت يدها بديلاً هو طبيعة - بالمعنى الجغرافي - غنية جداً تسمح لهم بأن يتجنبوا تلك التجربة الصعبة دائماً وهي أن يضعوا أنفسهم موضع البحث باعتبارهم بشراً . فلما استيقظوا في نهاية قرنين من النوم في غماراً بديولوجية القرن الثامن عشر غنوا أنفسهم بطبيعة الحال سادة العالم ومالكيه . وكانت هذه اليقظة في نفس الوقت نوعاً من تفتت تصورهم غير الزمني للإنسان ، ولم يكن من شأن هذا التفتت أن يقضى على وجهة نظرهم في ملكية الإنسان للعالم ، ولكنه ضايق عندهم ما انكشف لهم في نهاية الأمر على أنه فلسفتهم الحقيقية .

٢ - أمريكا للتناقضات

أرادت أوروبا أن تكون معادية لكل بربرية ، فكان تاريخها في نهاية الأمر امتداداً لمعور البربرية ، وأرادت أمريكا أن تكون أكثر البلاد حضارة ، أن تكون البلد المتحضر الوحيد ، البلد المتحضر بكل معنى الكلمة ، فأصبح يبدو أنها تحدد نفسها بصورة متناقضة وأنها تجعل نفسها ، بالقوة ، بلد جميع للتناقضات . وها نحن نرانا ، إذا باعدنا بيننا وبين كل مذهبية ، أمام قاعدة عملية تصلح لقراءة الظاهرة الأمريكية . إن التنوع الذي لاحد له بل العماء الذي تبدو لنا أمريكا من تحته في تجاربها اليومية أو في تفاصيل حياتها يبدو لنا غير متناقض مع الوحدة المالية التي يشتمل بها البلد ، وذلك لأننا نسلم بأن نرى في كل مظهر مشتمل من مظاهر المجتمع نقطة توازن لتناقضات حقيقية هي الأخرى . وإتنا إذا نظرنا إلى عشوائية بعض هذه المظاهر المشتملة وجدنا أنها تكشف لنا من ذات نفسها عن النتائج للمكنة لهذه التناقضات . فقد كثر الكلام عن أمريكا للبهجة ، وكثر الكلام عن أمريكا القبضة ، وكان مما لا يمكن تجنبه أن تبدو في نظر أوروبا ، بحكم أصولها الأوروبية تارة هذه وتارة تلك . أما إذا نظر إليها من الداخل فإنها تكون هذه وتلك .

والحقيقة أن هذا البلد للتنوع العناصر إلى أقصى حد ، الذى تلقى المهاجرين الأوروبيين من ضحايا الحروب بين الأوطان أو ضروب النزاع الأيدولوجية أداى صورة أخرى من مشاكل الحياة ، هذا البلد الذى قام على أنه رفض للمصعب القومى ، لسكل تمصّب قومى ، الحقيقة أن الولايات المتحدة تعرف وتريد أن تكون أقوى أمة فى العالم . فلقد تلقوا من أوروبا جميع أنواع خيبة الأمل وجميع الآمال ليصلوا بها ، بعدما انقطع بينهم وبين موطنهم الأصلى ، إلى أعلى قممها ، إلى نوع من الدينامية المشوبة أحيانا بالنثالية وأحيانا بالقدرية ، تبعاً للظروف وتبعاً للأمرجة . ولما كانوا قد أرادوا أن يكونوا خارج التاريخ ، فقد حكم على تاريخهم الحاضر الأي عرف الوسيط . إنهم يعيشون حرفياً على قاعدة السكل أولاً شئ فى جميع المستويات . مستوى الاختيار والإمكانات ، وآفاق الاستعداد ، وبالاختصار يعيشون فى حياتهم اليومية على هذه القاعدة المركبة . السكل أولاً شئ .

والتمو الأسطورى لقوة الولايات المتحدة الاقتصادية والصناعية والتكنولوجية والمسكرية هو المخرج الوحيد بين هذا السكل وهذا الاشئء ، وفى الوقت نفسه الوسيلة لمحاصرة التناقض فى عملية دائرية ، السكل أو لاشئء ، تلك هى البديهية اللاشعورية بفلسفة الأمريكيين العملية ، لممارستهم رفض كل ميثافيزيقا وكل دين وكل أيدولوجية وكل غيبى ، لسكل ما هو مسبق .

ولما كانوا قد قرروا أو صمموا على أن كل ما هو مسبق منبع للنثائية ، وكل ثنائيسة منبع لضروب النزاع البشرى ، وأن ضروب النزاع هذه نتيجة للدين أو الميتافيزيقا ، وليست تطلعا إلى وحيدة التعبير عن ضروب النزاع الفعلية ، فقد أسسوا تجربتهم بأدى ذى بدء على رفض كل ثنائية بين المثل الأعلى والحقيقة الواقعة ، وأصبحوا مثنويين فى لقائهم مع الآخرين . والنقطة التى يكف عندها المرء عن أن يكون غريباً على الولايات المتحدة هى النقطة التى يترف

عندها بجماعية ومأنية وجهة النظر الأمريكية . ولا شيء سوء النية في بواث هذا للوقوف ، (فإين البلد اللقي الذي يخلو من التعصب القومي وبعض الأجني ؟) ولكنها ظاهرة فريدة ومختلفة من حيث إنها إذ تريد الرضى البات لهذه البواث تصل بها - على العكس من ذلك - إلى أعلى قممها عن شعور وعن غير شعور وبسخاء وجراءة . إن طاقة الامتصاص لهذا البلد تصل إلى حد غير عادي وقدرته على التذويب تصل إلى حد الإدهاش ، ومع ذلك فكمن الأمريكيين يشعرون في قرارة أنفسهم أنهم غرباء في ديارهم ، أو على الأقل كم منهم يربطون بهذه العاطفة أو بالحرص على إظهارها كل قوى نشاطهم والعمى الناشئ من فرط ثقتهم ؟ إن جميع السامعين الذين يزورون الولايات المتحدة بصورة منتظمة تصدمهم سرعة تحولها للمادى وإزدياد تقدمها الصناعى والاقتصادى والفنى . ولكن كل مرحلة في هذا التقدم تكذب ما تثبت تلك للثالثة والرومنية والسخاء اللى استطاعت في أغلب الظن أن تنمو في صورة نقيبة وفي حد ذاتها حتى قيام الحرب العالمية الأولى ، بل وربما حتى الحرب الثانية . وهكذا فسكل مرحلة في التقدم المادى تقابل عن غير إرادة خطوة أخرى نحو ذلك الالتقاء الحتمى لأمريكا بنفسها على مستوى حلمها الذى ينبغي أن تبني نفسها بقتضاء . ومما لا ريب فيه أن للثالثة والهدبية الزائفة لن تظلا وقتنا طويلا كافرين لضمأن الجبل بسبب قوتها . فإن إبعاد هذا البلد وتنوعه وتقدمه من الناحيتين الجغرافية والاجتماعية تجعل منه حقيقة واقعية يستحيل على الرد أن يحاصرها ، حقيقة غير معروفة أو مقلقة أو مهددة للحساسية الفردية من جراء كونها غير معروفة ، لاسيما وأن كل مستقد فيها مرفوض . ما عدا الاعتقاد في الحسكم الشخصى الحر . وذلك إلى حد أن معاداة للذهب العقلى وبعض الأفكار التجريدية والنظريات تسير جنباً لجنب مع الاستخدام للسرف والضرورى للرموز العقلية ، والنماذج التجريدية وجميع أشكال التصوير بالأرقام ، وهذه كلها مما يخاطب الخيال ويفنى معنى «الوهم» والاعتقاد فيه ، كما أنها ذات معنى على إلى أقصى حد : أى معرفة قد يكون من شأنها أن تصنع التاريخ خارج

نطاق الزمنية . وجدية العمل وتفاهة الصورة هما العروتان للتوازيتان المنفصلتان .
التناقضان اللتان تربطان الإنسان الأمريكي بالواقع . ولعل الغرابة التي لم تقدر حق
قدرها التي تنسج بها أمريكا الحاضرة (وللتبقة) تنحصر في أن قدرتها على العمل
والتنظيم (management) والبحث (التكنولوجيا) تتجه نفسها إلى سد الفراغ بين
مثلها الأعلى لبناء مدينة كاملة وواقع العالم ، وتقوم في هذا الفراغ مقام جميع النظريات
الرفوضة مسبقا . فهل هذه إمكانية مقولة أم شهوة جنونية ؟ .

من الممكن أن يتحدد مصير الولايات المتحدة (والعالم) خلال القرن العشرين
بين هذين الطرفين للتبادلين . فعلى الأقل كلما زادت قوة الولايات المتحدة ، كسبت
في الظاهر من الثقة العملية ما يقابل زعزعتها وقلقها وعزلتها الداخلية . فأوروبا
والعالم ينتقلون تاريخيا من الحياة البدئية والسياسية والعلمية إلى الصناعة وإلى
التكنولوجيا ، أما الأمريكيون فيبدو أنهم يسرون في طريق عكسي بقدر ما يحصون
من القوة الاقتصادية والتكنولوجية فيلتقون بالإنسان وبمشكلة طبيعته ومعناه .
وهم من الناحية الفردية ليسوا ملاكا بالمعنى الذي يفهمه الأوروبي من هذه الكلمة .
فنده « أن يملك » معناها « أن يكون » أن يكون في العمل . إذ أن الأمريكيين
نهمون في الإنجازات ، ولا يحسون برضاء إلا في العمل ولا براحة إلا في الحركة .
أما بالنسبة للجزء الأنثى من بين الجماهير ، فإن ذلك يعنى في عبارات إنسانية
القلق ، الحرمان ، احتمال الحاجات المارضة لتوفير الحاجات الأساسية ، ولكن
ما يقال في هذا الصدد أصبح نوعاً من التزايد ، وأصبح للكم معنى فرديا باللعب
لعدد متزايد من الناس ، وجود نشاط متزايد من الناس ، وجود نشاط متزايد
الذكاء متناسق ، ويزدادون له تقديرأ بقدر ما يتطلب التحضير له من جهد عقلى وعمل ؛
وعن طريق الدوران ينشب البلد جذوره في داخله وسط عالم يشعر أنه يجر عليه
الاستنكار ، هذا هو المستوى — الجماعى — الذى يحسن بالمرء أن يضع نفسه فيه .
لكي يفهم الولايات المتحدة . فهنا لم يعد معنى « أن يملك » ينحصر في أن « يكون »
فحسب ، بل على العكس من ذلك أصبح عمل الفرد وكيونه بمخاطبات بملكية

الجميع . أصبحت للسكية الجماعية تحمل محل كينونة كل فرد ، وعلى هذا النطاق تعود التناقضات إلى الظهور . ذلك أن التغير التكنولوجى والاقتصادى فى القرن العشرين قد ثبت أقدام الأمة الأمريكية فى مواجهة العالم : فبقى عليها أن تملك نفسها داخليا ، عقليا وسياسيا ، بقى عليها أن تعمل على تكامل نفسها داخليا واجتماعيا وعقليا وإنسانيا . فهل يمكن بذلك وباعتبارها أمة أن تتحرر بدرجة كافية من خوف إنكار الأمم الأخرى لها من حيث وجودها ؟ أليس من شأن الارتفاع الفجائى لقوتها على نطاق عالمى أن يزيغ استخدام تلك القوة ، ولاسيما أن هذا الارتفاع يتفق مباشرة وحلم الأسلاف المؤسسين (الذى أصبح خطة فى القرن العشرين) فى أن يكونوا مجتمعاً مثاليا ؟ إذا نظرنا إلى الالتقاء بين الأساليب التاريخية لبناء المجتمع الأمريكى بين ساقى ١٧٧٥ و ١٩١٦ (أو ١٩٤٥) وبين المناخ التاريخى الذى وجد فيه هذا المجتمع فى القرن العشرين ، وأينا أنه وبما كان من الستميل على الولايات المتحدة ألا تخضع حل مشاكلها الداخلية لحل مشاكلها المالية والانتعش هذه الأخيرة تلك الأولى أولا تحسب حسابها . والحقيقة أن هذا التغلب الظاهرى للمجموع على عناصره يعنى شيئين مختلفين تمام الاختلاف . فمن جهة يقوم رفض أمريكا لكل أيديولوجية على أساس الارتياح العميق فى الإنسان الذى يبدو أنه نشأ من البيوريتانية وقد وجد ذلك الرفض ما يورثه ويدعمه فى النجاح التكنولوجى والاقتصادى ، وهذا النجاح يدل فى نظر الأمريكى على حقيقة طريقته التجريبية وإنكاره لأى ناسم ، حق لفكرة الإنسان بوجه عام غير مرتبط بشعب من الشعوب أو قارة من القارات ، ونتيجة كل ذلك هو التفسير للمستند على القوة الأمريكية لإثبات القيمة العامة للمجتمع الأمريكى ، ذلك الإثبات الذى كان خفيا فى بدايته . وهذه إحدى للمعطيات الواقعية : الولايات المتحدة تعرف أنها أقوى دول العالم وتعتقد أنها ستظل كذلك زمن طويل . وهذه المعطاة الواقعية تجعلها فى مركز يمكنها من إنشاء أوامرها على العالم وتنظيمه تبعا لظروفها . وهى لا تمارس هذه النتيجة من جانب واحد ولا بصورة عقلية ، بل بطريقة متناقضة . ولا يمكن لهذه الطريقة إلا أن تكون متناقضة ، لأنها مشبكية

بصورة متعاقبة في العلاقات بين المجموع والعنصر الخاص . وهى نفسها ، أى ذلك العنصر الخاص ، في وضع من يحل نفسه محل المجموع . فقد أدى نجاح تجربتهم العملية إلى إغرائهم بالاعتماد بأنهم قد وصلوا فضلا إلى أهداف مثالياتهم ، ومن جهة أخرى نرى أن مركز القوة هذا يضطرم إلى التفكير في المجموع الذى يتعاملون معه والذى يشعرون شعورا قويا بأنه غيرهم . وهنا لا يرون بدا من إدخال الزمن في حسابهم ، وبوجه خاص من التفكير في التاريخ . ولكى تفهم صفة هذا التفكير ينبغي لنا ألا نفصله عن مركز القوة الذى يرتبط به الآن ، أى بمخاطرة البقاء أو عدم البقاء التى ترجع إليها كل حركة للولايات المتحدة على رقعة الشطرنج العالمية . وليس هذا التفكير إلا يلقى إجابات عقلية تجريدية بحتة . ولكن مرتبطة بالمعطيات التكنولوجية والاقتصادية والعسكرية والسياسية بإمكانيات المستقبل على ضوء إمكانات الماضى .

وأوروبا من جهة وآسيا من جهة أخرى هما قطبا الاستدلال الحيان للماضى والمستقبل بالترتيب . فآسيا وروما تقدمان للولايات المتحدة نموذجين لصير شعب . وهى ترجع إليهما طائفة ، وإن ذلك بصورة مبهمه . أما آسيا فهى المغامرات وضروب التهديد الجائعة فى الآنق . وهكذا يبدو لها الماضى والمستقبل كما لو كانا محددين جغرافيا فى شرق البلاد وغربها ، أى أن الزمن التاريخى يظل كما كان كله فى غير بلادها . والزمن الواقى الوحيد هو زمن ضروب التنمية التكنولوجية والاقتصادية والعسكرية . ولما كانت هى المحلبة فى هذا الميدان ، فإنها تشعر بأنها فى موقف يسمع لها السيطرة على الزمان وتوجيه التاريخ . وهنا ملاحظة هامة : فهى لما كانت تنظر من رؤية التناقضات فى التجارب ، لم تنظر أول الأمر إلى علاقاتها بالعالم على أنها علاقات تنافس ، بل بالضبط على أنها صلة حق وواجب من أجل الشاكل اللادية التى تعرض نفسها فى صورتها القسوى : فالرقم الذى لا يصب لسان العالم أن يتجاوزوه حتى تكون للسائل المرتبطة ببقائهم قابلة لحل تكنولوجى هو محور التحديد للتاريخ الذى ينبغي أن نهم بتحديد نقطة مسقطه منذ الآن . ورسالة تقويم التاريخ هذه التى تبدو كما

لو كان من واجبها إخراج الإنسانية من تاريخها نجيب على الأولوية للعطاء لمشا كل المجموع على المشا كل الفردية والقومية مثلا . وهى نجيب أيضا على ذلك الميل العميق لدى الولايات المتحدة الى تراها بممارستها له بعد قرنين من العزلة تتمص الحلم الذى ولدت به . ولكن تمايش للتناقضات العسكرية والمدنية مثلا فى المشروعات الشاسعة يشير إلى مقدار السهولة والضرورة التى ترى بهما هذه المشا كل ذات الطابع التكنولوجى والخاصة بالمجموع تختلط بالمجموع الزائف ذى الطابع السياسى والناتج من انقلاب العلاقة بين بلد واحد وبين العالم . فالولايات المتحدة تحتل اليوم فى مواجهة تاريخ العالم نفس الموقف الذى كان يحتله ديكارت فى مواجهة الطبيعة : وهو أن يصل إلى أن يكون سيدا لها ومالكا ، هذا هو نفس الموقف ، أى أن المسألة معروضة على أية حال سواء أردنا أو لم نرد ، وليس ذلك متعلقا بقصد شخص من الولايات المتحدة . هذا إلى أن مشروع سيادة التاريخ ليس إلا النقطة التى يبلغ فيها مشروع سيادة الطبيعة أقصى مداه وتركزه فى نفسه . وإذا كانت الولايات المتحدة تجسد نفسها مزودة بقوة مادية تسمح لها بالتروع فى حركة نحو هذه السيادة ، فإن ذلك ليس أمرا عرضيا ولا يصح أن يعالج على أنه كذلك ، ولو لم يكن ذلك إلا بسبب ما لتأخره من وزن ثقيل . وجبارة أدق إذا كانت الولايات المتحدة تحتل هذا المركز باعتبار واقفها ، فإنه لا يصح علاج هذا الأمر على أنه حادث عرضى . فعلينا أن نفكر فيه دون انفصال لنحاول أن نميز فيه نصيب الضرورة ، نصيب ما لا يمكن تجنبه الذى يجب على أوروبا نفسها أن تقبله وإلا أصبحت تعمل ضد نفسها ، ونصيب الصدفة نصيب المخاطرة نصيب ما قد تجرّه عن غير شعور صيغة « الإمبريالية الأمريكية » التى من السهير أن نفهم معناها إذا لم نعرف ما يمكن أن يريده الجميع بصورة إيجابية .

٣ — عهد النقص أو عدم الاستكمال .

إذا كان المجتمع الأمريكى لم يستكمل بعد ، إذا كان ناقصا ، فإنه يريد هذا النقص . باعتباره قاعدة لنموه . فهناك فى هذا المجتمع كثير من المظاهر المحيرة أو القانضحة التى تزول عنها هذه الصفحة بمجرد أن يحاول المرء فهم وجهة نظر بلد فى سبيل أن يبنى

نفسه . وهو يخلط بصورة مبهمة بين تطوره الخاص وتطور العالم .
والأمريكي يشعر بأن النص على هذا النحو إحدى اللزايما ، لأن ذلك يكون
جزءاً من أسلوب حياته ، إنه يود أن يكون الأحسن وهو يعتقد ذلك ، وفي نفس
الوقت يبدو أنه يحترم الكمال (ماعداً اللبدان لتكنولوجيا) كما لو لم يكن إلا
سراباً ، إلا شيئاً غير واقعي . النفس والتفوق لا يتنافضان بالنسبة له ، هو الذي
تعتبر نظراته للحياة نظرة متحركة ، وليست حركة بالمعنى السطحي للكلمة الذي
يتمحور في الاضطراب والهباج كما تعتقد أوروبا ، وإنما للقصور حركة الأشياء نفسها التي
في سبيل الإنجاز . ولنا نشير إلى الكمال التالي للبلد حينما نتكلم على عدم الكمال
أو النقص ، بل إلى الانتصار على الحياة ، على الطبيعة ، على الآخرين . هذا النصر الذي
يسلم مقدماً بأنه من الممكن إعادة النظر فيه إلى مالا نهاية . ومعنى التنافس أنه
خلق اقتصادي (تجاري وصناعي) وسياسي وتكنولوجي قبل أن يكون خلقاً
رياضياً . فالأمريكي ليس خالقاً ، ولكنه عمق عجب ، لديه موهبة التنظيم والإنتاج
وموهبة امتداده . وعدم الكمال هو عدم كمال الإنتاج ، لأنه يوجد دائماً أمام المرء ميدان
لزيادة الإنتاج وتوسيعه . فالإنتاج يقوم مقام الجذور . فوجود الولايات المتحدة يتفق مع
إنتاج الإنتاج . غير أن الشيء الوحيد الذي يمكن أن يكون محل خوف هو أن يكون
ذلك الإيمان بعدم الكمال يعني من ورائه في الحقيقة عملية هروب .

يبدو أنه يوجد لدى الأمريكي نوع من العمى ، أو من عدم الحساسية ، أو من
عدم الاهتمام الطبيعي بقاعة كاملة من المشاكل البشرية ، والاجتماعية على وجه الخصوص
ولكن هذه ليست عدم حساسية بل أثر للحكم ، قرار للعقل ، والواقع أن هذا العمى
يعني من ورائه بالأحرى شهوات قوية (مرتبطة بالاختلافات بين البلاد الأصلية من
حيث الدين والجنس واللغة) كما أنه يعرف كيف يصطبغ معه نوعاً من الرومانسية
يستخدمه في تغطية هذه الشهوات . فالمرء أكثر حساسية نحو العمل البطولي منه إلى
تحقيق بسيط وإن كان متيناً . إنه أخبج إلى العمل الشجاع منه إلى المدالة ، إلى
عبادة البطل منه إلى معنى الكرامة ، فهناك في الحساسية نحو العمل الشجاع نظام

ميتافيزيقي بأسره ، وهذه ليست من البائنة في شيء : إنها شكل من أشكال الدفاع (والرفض) ضد صفار الحياة ، واللامعقولة ، والحياة ، والخوف . والمعنى تجاه الشاكل البشرية هو في الحقيقة خوف من مجابهة الضرر وجها لوجه ، من الاعتراف به في جميع أشكاله الطبيعية ، اللامعقولة ، الألم ، الموت . والحقيقة أنه بما لا يمكن تجنبه في بلد يدعى فيه كثيراً التحسك بمعنى العدالة أن يرى للمرء يمرى تحت ممه وبصره كثير من ضروب الجور دون مبالاة بل وبنوع مما يشبه الشهامة ، وأن ياتي بها بسهولة وبشكل سهولة على عاتق القدر أو المحتزم أو عدم كمال أمريكا ، وفكرة عدم الاستكمال تستخدم هنا جيداً كضمان أو كتبرير لوجود المثالية التي يضلونها . وبطالون بها في آن واحد مع عدم الإنجازات الفاضحة، المتعمدة ومن الممكن أن تحمل هذا التناقض على عمله الصحيح إذا طاب لنا أن نرى فيه قوة هذه الشهوات الأولية التي هي خوف الموت والاستمتاع بالقوة . فهذه ليست بلادة في الحس ولا عدم مبالاة ، بل هي بالأحرى حاسة الزهو . فالحية في تقدمها تترك وراءها ضحايا وخسائر ، وهذا طبيعي ، كالاتخاب الذي يوصف بهذا الوصف ، والاسم الحقيقي لأخلاق التنافس ، بالمعنى الاجتماعي أو السياسي ، هو « الانتخاب الطبيعي » . وهي أخلاق بيولوجية الاستيحاء في جوهرها . والرجوع إلى العقلية يستخدم كغطاء للمصلحة أو للخوف . إنه وسيلة للتحصن ، وليس تبريراً عميقاً ، ليس تعبيراً مباشراً عن السخاء . وهذا الأخير شيء وحقيقي يستخدم كغطاء للقلق ، أو — على الأقل — ليس للعمق الذي يمكن أن يكون له ولا يريد أن يضطام هذا العمق لكي يتخطاه . وهناك حل للاتصال بين الخوف والإيمان بالعمل من شأنه أن يحدد نفسه ما للأول من أهمية تفوق أهمية الثاني ، وهو حل اتصال يمر بضمير كل مواطن كما يمر خلال مجموع الأمة كأمة ، ويعتبر — في لغة التحليل — هو الوجه الحقيقي لقمص أو عدم الاستكمال .

٤ — التكنولوجيا والأيدولوجيا :

لقد أكن الأمر يكون في أنفسهم . رفض أوروبا ، فالرفض للسبق الوحيد عندهم

أصبح مبدأ « الانطلاق من لا شيء » في صورته المختلفة إمكان الحصول ، السخاء الدائم ، حب الاستطاع العام ، والحركة الدائمة ، الإحساس بأن كل شيء في حيز إمكانهم ، رفض الاستمرار أو التملك الفردي ، براءة الإحساس بأن للره عالم من الحقوق يتناسب مع كونه عالماً من الواجبات . ولكن مبدأ « الانطلاق » من لا شيء ليس من البساطة بهذه الدرجة : فإن الانطلاق من لا شيء في اتصاله بالانقلاب اليوريناتي الأمريكي قد وصل مع الزمن إلى أن يدل على « وضع كل اعتبار يتعلق بالطبيعة البشرية بين حاجزين أو طرحه وراء الظهر » ، والاضطلاع بقوة انتجارية من القلق والضيق وعدم الصبر ، تلك القوة التي استطاعت أن تستخدم كل موارد حاسة الصالحة السير إلى الأمام دون أن ترجع إلى الخلف بأية حال . وليس هذا — في مصطلحات اللغة الإنسانية — بتعريف لحركة حقيقية وإنما لضرب من الجمود — جود ديناميكي إذا شئنا أن نقبل هذا التناقض الذي يصوره أن زاناجد في منتصف القرن العشرين عقلية زراعية وعقلية اختراعية تكنولوجية من الدرجة الأولى تعاضدان في صعد واحد . إنها بالضبط التكنولوجيا بجميع أشكالها (جميع فنون الاختراع والكشف والمعالجة والتنظيم) هي التي صنعت حركة الولايات المتحدة ، حركة عالم لم يضع فيه الإنسان الأمريكي نفسه موضع البحث ، لا لأنه يعتبر نفسه شبه إله (بل قد يصبح بالأحرى في هذا الحال قنرياً أو متبلداً ، وهو وحده في علاقة بالحياة) ، وإعلاؤه كلما سمحت له اختراعاته بأن يثبت أنه المجلي في العالم وأمام الآخرين سمحت له في نفس الوقت بأن ينسلي في همومه وأن يولي ظهره لقلق لا يزيد هذا الإغضاء إلا نوعاً .

موقف الأمريكي أمام أية مشكلة هو موقف التكنولوجيا أولاً وقبل كل شيء . ومعنى ذلك أنه لن يتعرف على مشكلة إلا في موقف مشخص وأنه لن يحلها إلا « بمهاراته الخاصة » أي على أساس التجربة ، دون أن يسبقها أو أن يرجع إلى أي أمر مسبق أو قيمة خارجة عن الموقف الذي هو بصدده ، ذلك أن حكم المسبق الوحيد ينحصر في استثنائه عن كل ما هو مسبق . وهذا الخضوع لحقائق التجربة الذي يؤدي بطبيعته وبالنسبة للجميع إلى وحدة الحواس من خلال تنوع التجربة ليس ، مع ذلك

بالنسبة للأمريكي موقفاً نظرياً ولا منهج تناول للتجربة ، بل بالأحرى وفي غمار عدم التمييز بين النظرية والعمل ، كيفية الوجود بقدر ما هو طريقة للتفكير . والأمريكي الذي هو مقتنع إلى أقصى حد بأن كل مشكلة لها حلها لا يقدم رغم ذلك على مشكلة قبل أن يكون واثقاً من القدرة على حلها . ومن هنا كان الإحجام الشديد الذي يصحب إمكانية العمل الشديد . ومن هنا بوجه خاص تلك الهوة المتزايدة بين ازدياد النمو في جميع فنون التكنولوجيا للمادية (الفنون الخاصة بالفضاء وللادة والطاقة) وبين الجمود أو التكرار في جميع لليادين التي يتصل العمل فيها بالإنسان وبوجه خاص في ميدان السياسة . وإذا أردنا ألا نبسود في مظهر الآخرين الكاريكاتوريين فلنكن مقتضيين ، ولنبرز تلك النقطة الأساسية إذ نقول : إن الأمريكي ، بالاختصار ، لا يصور العمل إلا منقطعاً عن الخلق . وهذا يؤدي إلى نتائج باهرة في جميع لليادين التي يفيد فيها بالفهم الانطلاق من الصفر ، حيث يمكن إلقاء نظرة حرة جديدة كل الجدة على التجربة ، حيث يستطيع التحقيق للتكنولوجي أن يقوم حقاً مقام الخلق ، ولكنه يفرق صاحبه في مصاعب غير قابلة للحل بمجرد أن تسكون للشاكل المراد حلها مواقف مفروضة فيها أن تؤخذ على الماتق وأن تتم حرفياً من أجل النجاح في تسيرها . وإذا كان القرن الثامن عشر في أوروبا يمثل بروز تفكير تكنولوجي وعلمي وسياسي يحل ويحسم فيه من خلال أزمة التفكير الديني ، فإن ذلك التفكير لم يدم أن ينقل بعض أسلوبه إلى هذا التفكير الديني الذي كان يرد عليه ، وما علينا مثلاً إلا أن ننظر في أصول التفكير السكاني ولواحقه ، بل لعل التفكير الميجلي يقدم لنا مثلاً أوضح من ذلك . فالحاسمية التي تقضى التفكير الأمريكي ابتداء من القرن الثامن عشر ، أي في الوقت الذي بدأت فيه الولايات المتحدة وجودها باعتبارها هذا ، انقطعت تمام الانقطاع عن الماضي الديني باعتباره ماضياً دينياً . إنها حسامية نفس بـسودوكا لو كانت قد أصبحت فجأة بفقدان الناكرة ، ليس فقط بالنسبة لتاريخ البشر الذي تشارك فيه ، بل أيضاً بالنسبة لوضعها للتناقض من أنها خلقت منبهة وقادرة على ما لا ينهي . إنها

حساسيه نفس ترى ، وهى فيما يشبه حكم اليقظة ، أحد وجهى مأساتها ، وهو الوجه الذى يبدو فيه كل شيء ممكنا . ولا تستطيع أن تحتفظ بوجودها فى هذا الحلم إلا بجعلها للتعتمد للوجه الآخر ، وجسه للوث ، وجه الفشل ، وهذه أكثر أنواع الحساسية تناقضا ، بسبب جعلها للنائم المستيقظ بتناقضاتها . فى هذه الصورة من الحساسية ولد التفكير الأمريكى . وحلم اليقظة هذا ، يقظة النائم تلك هى أساؤها . والذى يضعن هذا التفكير ، الذى يوهمه بأنه فى حالة يقظة هو العالم ، الطبيعة ، المادة الطاقة ، الحياة ، الإنسان ، منظورا إليه من خلال كل ذلك ، ولكن ليس الإنسان باعتباره إنسانا ، فليس لدى الإنسان الأمريكى أية فكرة عن الإنسان للتساى .

أما ما ينقص الإنسان الأمريكى ، أما ما لعله بدأ يدرك أنه ينقصه فهى بالضبط حاسة الخلق يشملنا والذى نسام فيه ، أعنى الشعور بمبدأ الخلق التى يشارك فيها العمل البشرى . وليست القوة التكنولوجية فى حد ذاتها هى تظهر الولايات المتحدة أحيانا بمظهر الشيطانية ، ولكنه عدم شعورها بالتأثير الحتمية لما تأخذ على عاتقها القيام به ، المعنى عن ظروف مشروعا وغاياته . إنها فى الحقيقة لم تحس بعد مشكلة علاقة التكنولوجيا بالإنسان ، إنها فقط افترضته مسبقا ، أى أنها وضعت بين قوسين ، وراثت علاقتها بالطبيعة فحسب ونسقت علاقتها بغيره من البشر على غرار علاقتها بالطبيعة . وهذا ما يضمها فى مركز استثنائى من القوة لتنظيم مملكة البشر بقدر تزايد ما تصبه هذه للمملكة فى « بيتها » الطبيعية ، وبهـ در تزايد تبعية البشر للاستخدام الذى نستطيعه للمادة والطاقة والكاف . أما ما يعد الولايات المتحدة بالقوة الحقيقية فليس هو مالها ، وليس هو اقتصادها ؛ وليست أساليبها التكنولوجية ، وليست معتقداتها ؛ ولكن ذلك أننا ندخل عصرا من الحضارة يتوقف فيه بقاء البشرية بالفعل على قدرة البشر على تكيف البشرية بالعالم . على ربطها بربطا عضويا والولايات المتحدة لا تجهل أن للشككة الحقيقية الوحيدة من الناحية النظرية أو المثالية هى إخضاع العالم للإنسان ، ولكنها تتقصد أننا لا نملك الاختيار . وأن للشككة الواقعية الوحيدة التى تقع على عاتقنا منذ الآن هى أن نكيف الإنسان بالعالم . ومن

ثم فإنها تحس أن جميع ضروب النزاع بين البشر . أو بين الأمم . أو بين الأيديولوجيات ليست إلا عقبات لا معنى لها تنضم إلى الدراما الأساسية الوحيدة . وهي سيطرة الإنسان على الطبيعة ؛ سيطرة تخلط اليوم بالسيطرة على التاريخ من قبل أن جميع المشاكل البشرية ذات الوزن ليست إلا مشاكل طبيعية قصوى (المكان ، الغذاء ، الطاقة ؛) .

وهي تتبع في ذلك طريقاً معاكساً لطريق ماركس على خط مستقيم ؛ فإن ماركس انطلق من مشكلة تبعية الإنسان للطبيعة وانتهى بإمكان حلها عن طريق حل مشكلة تبعية الإنسان للإنسان . فالولايات المتحدة تعتقد أن المشكلة الوحيدة هي مشكلة تبعية الإنسان للطبيعة ، ولكنها تعتقد أنها ليست مشكلة ديدية أو فلسفية ، بل تكنولوجية . وأن على حلها توقف حياة البشرية أو موتها . وأن كل نزاع بين البشر لا يعمل إلا على تأخير هذا الحل . على زيادة فرص للوث للبشرية :

ونحن هنا نقول « الولايات المتحدة » ولا نقول « الأمريكيون » لنلفت النظر إلى أن الأمريكيين لا يعتقدون أن في وسعهم جرقية البشر إلى حل مشكلة الإنسان والطبيعة إلا باعتبارهم هذه القوة (الولايات المتحدة) . فهناك من جهتهم اختيار أو التزام مدبر : إن المشكلة العنصرية في أمريكا ، وحرب فيتنام وضرور النزاع الأيديولوجية كلها بحسونها على أنها مصاعب يزيد من شناعتها أنها لا معنى لها تماماً ، إنها لا معنى لها لأنها كلية خارج للمشكلة الحقيقية ، مشكلة السيطرة على الطبيعة الذي يعتبر فتحها المبكئ من أكبر قطعها . وبعد ذلك نحن أحرار في أن نتساءل ، إلى أى حد يعتبر للمشروع المبكئ مرتبطاً في أصله وتطوره بالنزاع الأيديولوجي مع الاتحاد السوفيتي وبإمكاناته الحربية ؟ . وهذا الالتزام الذي تشير إليه تشير الولايات المتحدة بأنه هو وحده للتمشى مع العقل (وتعتبر أنها تبدو كثيراً من التسامح والحسنة حين تعمل بكل صبر حماقات الآخرين وعدم معقولتهم .

لا شك أننا ، نحن (الأوروبيين) نستطيع أن نرى في كل تحويل مشاكل الإنسان إلى مشاكل علاقة الإنسان بالعالم ضرباً من الحروب من « المشاكل

الحقيقة . ولكن يجب ألا تنكر أنه إذا كان لهذا التحويل بالنسبة للأمريكيين قيمة البديل عن المظهر الديني أو الأيديولوجي أو الفلسفي ، فإنه أيضاً يقابل بعداً حقيقياً من تاريخ البشرية ، وأن هذا التقابل هو الذي يكون أساساً قوة الولايات المتحدة في عالم اليوم ، مهما كانت المظاهر المختلفة التي تعبر بها هذه القوة عن نفسها . وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول بأن الولايات المتحدة لها قوة ضمنية ، بقدر استطاعتها أن تسمو بإنكارها للطبيعة البشرية إلى حد أن توحد بينها وبين الطبيعة على وجه العموم . ولقد كان ماركس ، قبل أن يوجه كل اهتمامه إلى تبعية الإنسان للإنسان وحدها ، عن صبغ الإنسان بصبغة الطبيعة وصبغ الطبيعة بصبغة الإنسان . ويمكننا أن نتساءل ما إذا كانت ماقبل الماركسية هذه التي انحدرت مباشرة من القرن الثامن عشر هي التي أخذ الأمريكيون على عاتقهم أن يصلوا بها إلى أقصى مداها ؟ .

والأمريكي يخضع للتجارب الطبيعية للكانية القابلة للإدراك بالبصر (لمعطيات الواقع) بنفس الإصرار واليقظة والثقة في نفسه (في بلده) التي يخضع بها الإنسان الشيوعي للتاريخ والزمان . وفي جدل السيطرة الذي سجل فيه كل خضوع نرى أن الرفض الأمريكي لا يهيء فرصة مثلى للحوار ، بل للحديث الفردي مع الذات وإخراج الفرض الإنساني من الحلبة لا يرجع إلى خطة موضوعة ، بل يرجع عن قلق منافع بثقة ساذجة في النفس ، في إحساس بالحق الطبيعي في الملكية الجماعية . والحوار مع الآخرين لا يمكن أن يكون له إلا شكل واحد : شكل التعاون أو الاتفاق . والولايات المتحدة مشغولة بكل طاقاتها في هذا المشروع وهو أن تجعل الإنسان « سيداً ومالكا للطبيعة » وكل الناس مدعوون للقيام بهذه المهمة التي تتطلب مجهوداتهم جميعاً .

وليس عداؤهم للشيوعية من قبل البدء . وإنما يتركز فيه كل بعضهم وضيقتهم بمن ينكر بداهة رسالتهم ، وتبدو عليه بهذا الاعتبار كل مظاهر المرضية ، كما يبدو دائماً غريباً من أن يصير كراهية للذات . وهنا نرى كيف ينقسم ويتكامل موقف السياسة التي يصل فيها (كما لو كان ذلك عن طريق الخطأ) إلى حشد الشيوعيين على أن كانت

لهم أيديولوجية ، وموقف الغنى الذى أصبح كل شيء بالنسبة إليه مجهولاً ما دامت التكنولوجيا تحمل عمل الأيديولوجية . وبالنسبة لشا كل العالم ومشاكل المجتمع الأمريكى نفسه تحيا الولايات المتحدة هكذا بصورة مبهجة حياة التناقض والانتقام بين التحديد للمشروع للأيديولوجية عن طريق تكنولوجيا للشا كل العالمية باعتبارها مواقف واقعية تمكن معالجتها، وبين الاستفاضة بالأيديولوجيا التكنولوجية عن السياسة فى حل مشاكل العالم باعتبارها ضروب نزاع بين البشر، حول تصور الإنسان، وحول الوسائل التى يمكن بها إشباع رغباته العميقة . وهنا نقودنا التكنولوجيا إلى أدق النقط وأكثرها حساسية فى جدل الإخضاع والسيطرة . فهى لا تستطيع فى الواقع الحلول عمل السياسة وتعتقد أنها تستطيع ذلك ، وهذا الاعتماد يثقل السياسة ليدخل فيها نوعاً ما فوق للمقولة تخص لا مقولة الأيديولوجيا فى مقولة التكنيكيات ، (أو التكنولوجيا) . ونعنى بالأيديولوجيا هنا تلك التى يعتنقها الآخرون والتى للأمريكيين أنفسهم عن غير شعور منهم . والذى ينجم عن ذلك بصورة مثالية (لأنها تصوى) فى مغامرة الفضاء أو فى المجموع الاستراتيجى السوفيتى الأمريكى كما يدركه الأمريكيون يتوج ويشمل من هذه الناحية ، جميع للشا كل الخاصة ، سواء كانت عالمية أم أمريكية ، ولكن على نحو ما يراها الأمريكيون، وباعتبار أن بعضها (العلاقة الطبيعية والعلاقة بالإنسان) يتداخلان فى عملية دقيقة من المنافسة والمجهول للتبادل وحاول أحدهما عمل الآخر واستخدام أحدهما للآخر ، وفى كل ذلك نرى بوضوح الاقتناع الأمريكى الغامض بالتغلب فى المجموع على الطرف الآخر .

وبزبد من هذا القيس وقويه أن الولايات المتحدة لم تصل إلى التكنولوجيا عن طريق قطعة أو ثورة فى تاريخها الخاص ، بل بصورة مباشرة وفى خط مستقيم ابتداء من هذا التاريخ وبسببته منذ أن قطعت صلتها بالتاريخ . وقوى منه أيضاً أن قوة الولايات المتحدة التكنولوجية تنمو داخل التاريخ وليس خارج التاريخ ، وبعبارة أخرى لأنهم على خطأ فى اللحظة التى بدءوا أن يكونوا فيها على صواب ولأنهم على صواب ، ذلك أن نجاحهم نفسه يضمهم بصورة مباشرة فى مواجهة ما كانوا قد اعتمدوا

أصلاً ألا يروه . والسؤال الذى عرضه نيتشه بمناسبة العلوم يعرض نفسه بصورة أكثر حدة بالنسبة للتكنولوجيا التى لا يمكن فصلها عنها . وهذا هو السؤال . بمذآن برهنت على أنها قادرة على تحطيم بعض أهداف الحياة بالنسبة للإنسان ، أهى قادرة على أن تعطيه أهدافاً جديدة لها ؟ وهو سؤال تمكن صياغته على النحو التالى . هل للثقل العليا التى تحرك الإنسان أو تلهمه شىء آخر غير الأهداف التى تقرضها عليه نفس بنية التجارب التى تتضمن وجوده أيضاً؟ وهو سؤال عام ليس خاصاً بالأمريكيين ، ولكنه يظهر القيس الضرورى لموقف الولايات المتحدة فى المشاكل العالمية ، وبوضوح فى آن واحد ضيق الأمريكيين أمام موقف بقية العالم وضيق العالم أو على الأقل شعوراته المتناقضة أمام «الأمركة» والحقيقة أن ضخامة اللهجات التى يكشف عنها العالم اليوم أمام الإنسان وموضوعها لا يمكنهما إلا أن يساعدا على الاختلاط بين الثقل العليا والأهداف . كما أن ضخامة وتحرك للشاكل التى ظهرت داخل المجتمع الأمريكى خلال تاريخه قد ساعدت هى الأخرى على اختلاط بين الثقل الأعلى لأمريكا والأهداف المحددة للمجتمع الأمريكى ، وأمريكا التى هى دائماً فى «سبيل البناء» هى التسمى الوحيد الذى يخاطب الأمريكيين ، وإيهام الولايات المتحدة فيها يتعلق بالمشاكل العالمية يقوم فى مستوى الاختلاط الذى بين أمريكا ، التى فى سبيل البناء ومسائل العالم.

ويرز الإيهام أيضاً عن طريق طبيعة العلاقات بين التكنولوجيا والأيدولوجيا والسياسة . فإنه يمكن لكل من التكنولوجيا والسياسة أن يحددا على أنهما وظيفتان مسبقات عملية ، الأولى لمسبقات الوسائل والثانية لمسبقات الغايات . وقد سهل من الاختلاط بين الأهداف والثقل العليا قلب أولوية الوسائل على الغايات ، ذلك الأمر الذى تتميز به حضارتنا . فالعمل السياسى ينطوى بصورة متزايدة على اعتبارات تكنولوجية ، ولكن لا ينبغي أن يدفننا ذلك إلى التفكير فى أننا ذاهبون نحو تكنوقراطية حقيقية فى أى بلد كان . ولكن السياسة تظل فى نظر الأمريكيين مرادفة لعدم المعقولة — إما لا معقولة الآخرين ، وإما اللامعقولة التى يقضى عليهم.

الآخرون بها . والأيدولوجيا في نظرم رديئة بذاتها ، إنها سبب لسكل فوضى ، إنها أردأ ما يمكن أن يكون لأنها تشارك في اللامعقولة ، ولذلك لا يمكن أن تقول بأن التكنولوجيا يجب أن تحل محل السياسة ، بل بأن التكنولوجيا يمكن أن توازن الأيدولوجيات (أيدولوجية الاتحاد السوفيتي وأيدولوجية الصين) ، وأن سياسة التكنولوجيا ستختلج على السياسة الأيدولوجية . وفي هذا الجدل ميثاق الاقتصاد لينضم إلى التكنولوجيا في نفس الوظيفة . وهكذا سيترف للراء بالرغم منه وباعتبار أو ذلك شر لا بد منه بأولوية السياسة على التكنولوجيا ، ولكن مسح ممارسة التكنولوجيا واعتقاد أولويتها على السياسة . سيغفر بالضبط في وجود الخصم بما لا يريد أن يعترف بأنه من اقتراضه هو .

وفي هذا الصدد نرى أن الوقت الذي دخلت فيه الولايات للتحدة التاريخ يعصل بين زمن إرادة البراءة وزمن الاغراء ، زمن الجهل بمستلزمات الإرادة البشرية وزمن مجابهة هذه المستلزمات ، وذلك كالثورة بالنسبة للماركسيين فإنها تفصل بين زمن تبعية الإنسان وزمن تحرره .

لقد قلبت ضخامة التطور التكنولوجي في كل البلاد تصور ممارسة السلطة السياسية بطرق حق ، ونميتها كثيرا في الولايات للتحدة ، وقبل الناس عن طيب خاطر على أن يستخلصوا من هذا الظرف دلائل للكلام عن لقاء المجتمعات السوفيتية والأمريكية . وهذا قد ألقى الضوء من جديد على تلك المشكلة المشتركة ، مشكلة العلاقات بين الطبيعة والتاريخ التي تظهر في ثوب جديد في العلاقات بين التكنولوجيا والسياسة التي تهتم بها جميع أقطار العالم في أيامنا هذه . ونرجو أن يعمل لقاء الضوء عليها في هذا البحث على تحذيرنا من هذا الإغراء السهل ، إغراء الاعتقاد بأنها إنما نشأت أصلا إما في الولايات للتحدة ، وإما في الاتحاد السوفيتي ، ونرجو أن يؤدي بنا تخطينا عن هذا الزعم الذي لم تتخل عنه بعد — وتمسك به الولايات للتحدة عن

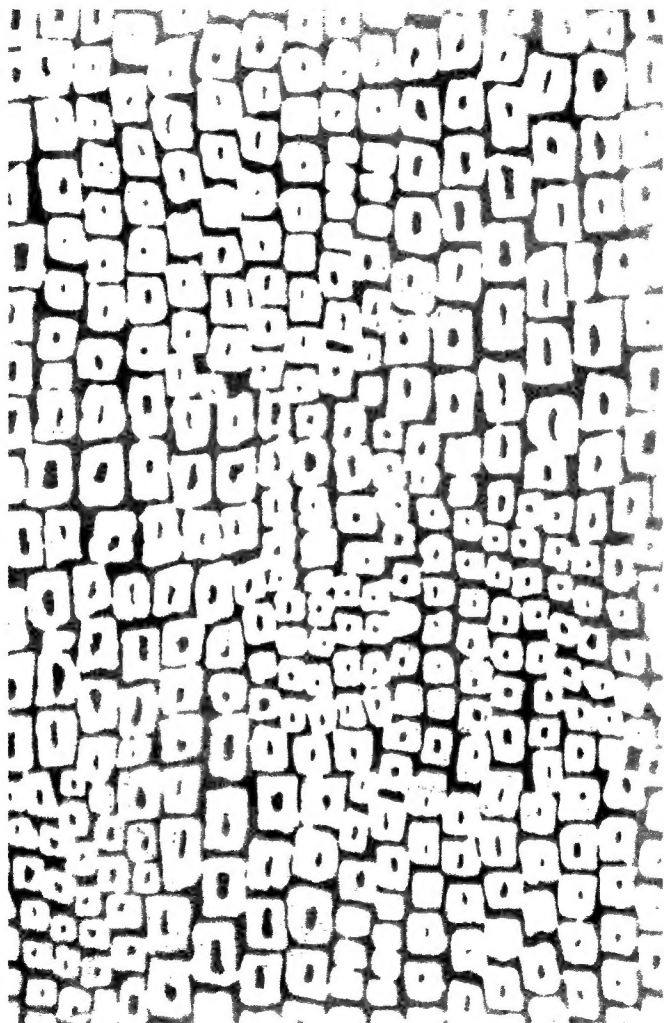
عمد إلى النجاة بقدر الإمكان من نتائج الإيهام الضخم الكامن فيه .
الولايات المتحدة ، وهى بلد التناقض والظاهرة للتناقض ، هى أيضا — وفى
هذا ما فيه من تناقض — نواة اللاعقلانية التى يجب على العالم أن يفكر فى تماسكه
للأموال بالرجوع إليها ، وعلى المكس من ذلك لن تجد الولايات المتحدة تماسكها
الخاص إلا بقدر قدرتها على إخضاع نفسها لمشا كل العالم الحيوية التى تتعطلط
صياغتها من خلال تجاربها الخاصة .

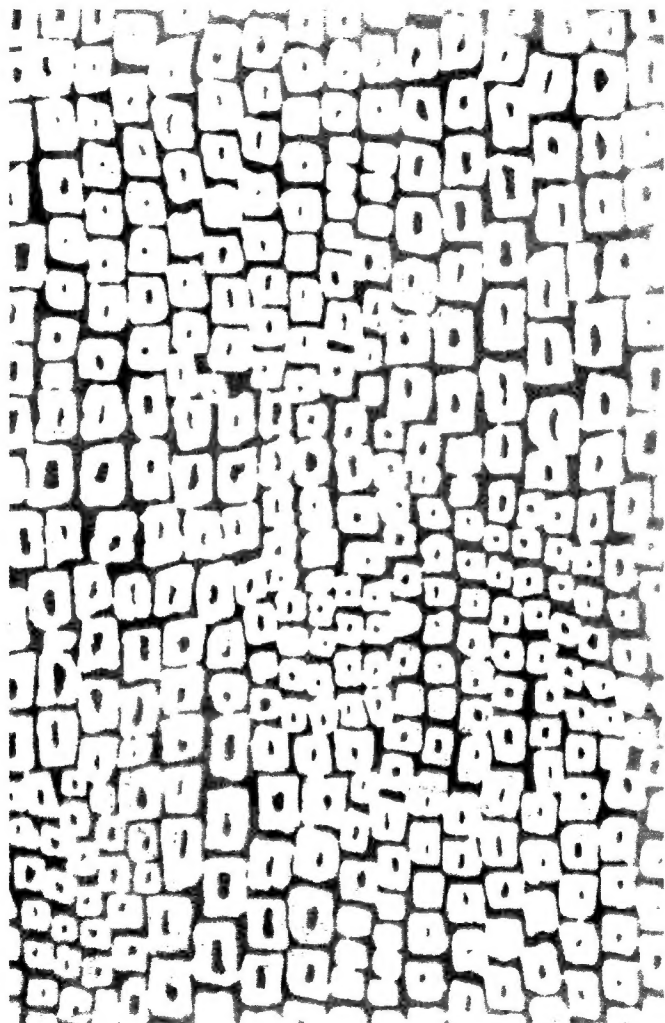
عمد إلى ' ١

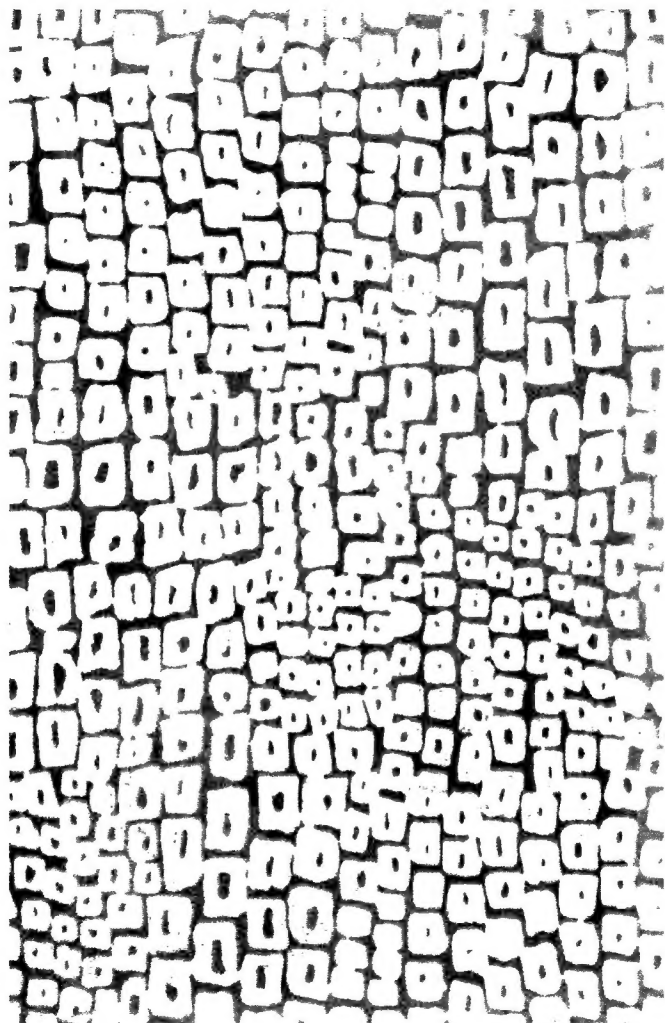
رقم الإيداع بدار الكتب ٣٥٧ لسنة ١٩٦٩

مطابع سجل العرب

شارع برسان الكثر - ٩٠ غرداوين : الجزائر
تليفون - ٩٣٢٧٠٦







Bibliotheca Alexandrina



0536982